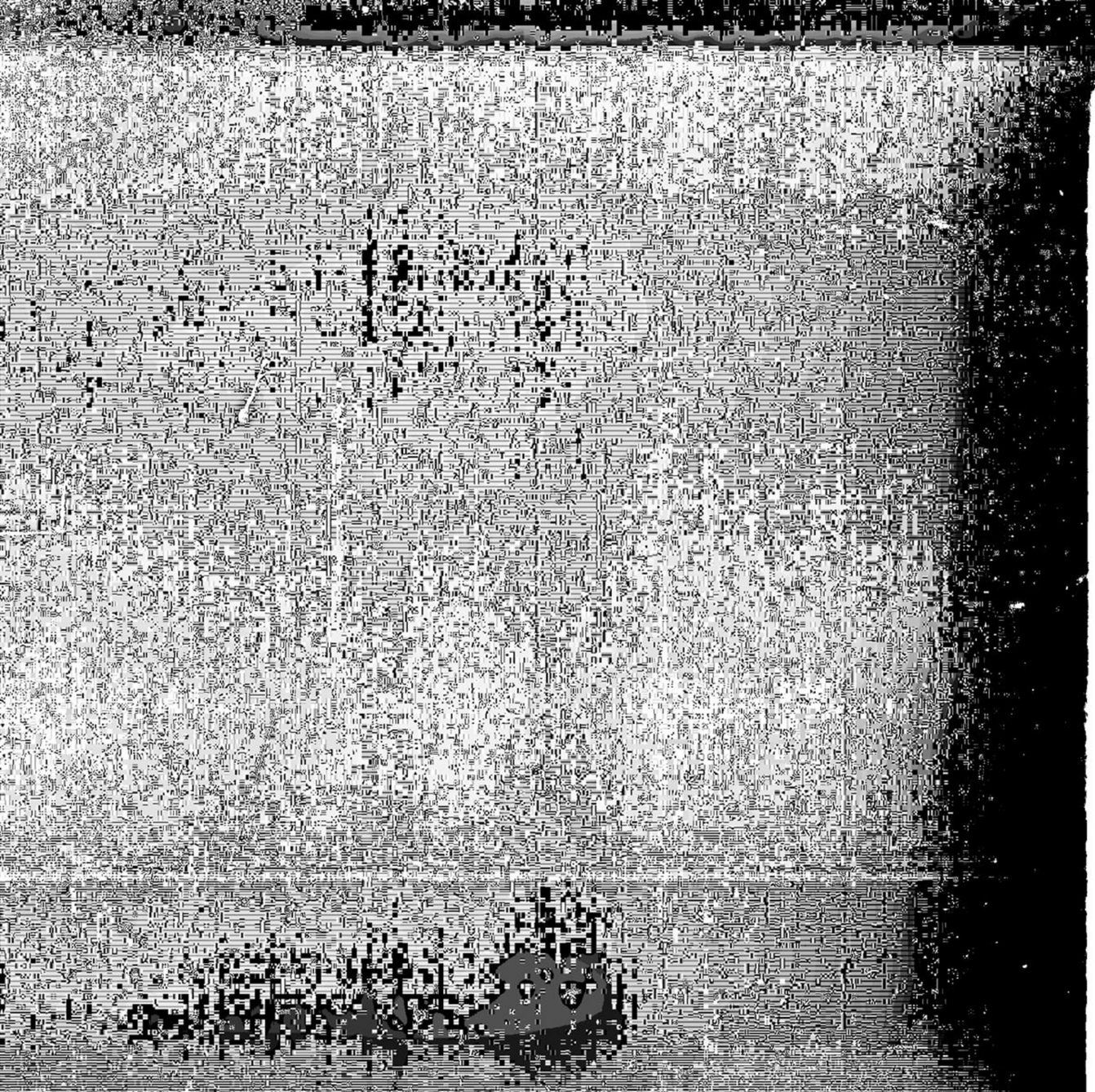
SINTEZE LYCEUM

CĂLINA MARE

INTRODUCERE ÎN ONTOLOGIA GENERALĂ

EDITURA ALBATROS



Îmbogăţindu-se cu modalităţi mai nuanţate de a pune problemele şi a le soluţiona, ontologia materialist-dialectică rămîne mereu deschisă la marile probleme ale existenţei: alcătuirea şi devenirea Universului, locul societăţii şi al individului în Univers, sensul existenţei umane colective şi individuale.

Fiecare generaţie, ajunsă la maturitatea meditaţiei filosofice şi la conştientizarea nevoii de filosofare, repune probleme perene ale filosofiei în termeni adecvaţi propriilor exigenţe cognitive, valorizatoare şi de comportament.

CUPRINS

CAPITOLUL I

OBIECTUL ŞI PROBLEMATICA FILOSOFIEI. ROLUL SĂU SOCIAL 11

I.1. Obiectul filosofiei şi domeniile reflecţiei filosofice . . 12
I.2. Complexitatea funcţiilor filosofiei. Statutul social al filosofiei 19
I.3. Problema fundamentală a filosofiei şi soluţionarea ei 21
I.4. Problema modului de a fi al lumii. Opoziţia dintre dialectică şi metafizică 29
I.5. Integralitatea relativă a sistemelor filosofice . . . 31

I.2. PRINCIPALELE ASPECTE ALE DEZVOLTĂRII FILOSOFIEI PREMARXISTE . . 34
2.1. Contextul social al apariţiei şi dezvoltării filosofiei . 34
2.2. Corelaţia dintre istoria filosofiei şi istoria ştiinţelor . 36
2.3. Dezvoltarea relativ autonomă a filosofiei 39

I.3. MATERIALISMUL DIALECTIC ŞI ISTORIC, O NOUĂ ETAPĂ ÎN DEZVOLTAREA FILOSOFIEI. LOCUL ŞI ROLUL SĂU ÎN CADRUL LUPTEI CONTEMPORANE DE IDEI . . 42
3.1. Condiţionarea social-istorică a elaborării filosofiei marxiste 42
3.2. Condiţionarea teoretică a apariţiei filosofiei marxiste 43
3.3. Esenţa revoluţiei produse de marxism în filosofie . . 46

3.4. Evoluția filosofiei materialist-dialectice la sfîrșitul secolului XIX și prima jumătate a secolului XX . . . 52
3.5. Materialismul dialectic și istoric în epoca contemporană 56

CAPITOLUL II

CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA TEORIEI MATERIALIST-DIALECTICE A EXISTENȚEI . . . 63

II.1. ONTOLOGIA GENERALĂ ASTĂZI 63

II.2. CARACTERIZAREA MATERIALIST-DIALECTICĂ A CONCEPTULUI DE EXISTENȚĂ 74

CAPITOLUL III

MATERIE, MIȘCARE, SPAȚIU, TIMP — CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALE ONTOLOGIEI GENERALE 80

III. 1. CONCEPTUL DE MATERIE 80
1.1. Perioada antică 80
1.2. Perioada modernă 81
1.3. Interpretarea materialist-dialectică 83
1.3.1. Soluția lui Marx și Engels 83
1.3.2. Interpretarea lui Lenin 85
1.3.3. Discuțiile contemporane 89

III. 2. DINAMISMUL UNIVERSAL 94
2.1. Dinamismul ca acțiune, interacțiune și schimbare . . 95
2.2. Autodinamismul materiei 96
2.3. Fundamentarea științifică a autodinamismului materiei. Critica interpretărilor idealiste 103
2.4. Formele mișcării materiei 110
2.5. Abordarea contemporană a formelor mișcării . . . 113
2.6. Caracterul contradictoriu al mișcării 116

III. 3. SPAȚIUL ȘI TIMPUL 117
3.1. Problemele filosofice principale ale spațiului . . . 118
3.1.1. Conceptul de spațiu 118
3.1.2. Legătura dintre spațiul real și existența materială 118
3.1.3. Tridimensionalitatea spațiului real 121
3.1.4. Spații reale — spații posibile 121
3.1.5. Studiul geometric al spațiului 122
3.1.6. Abordarea contemporană complexă a dimensiunilor spațiale reale 125
3.1.7. Varietatea calitativă a structurilor spațiale . . 127
3.2. Problemele filosofice principale ale timpului . . . 128
3.2.1. Conceptul de timp 128
3.2.2. Legătura dintre timp și existența materială . . 129
3.2.3. Unidimensionalitatea și ireversibilitatea timpului 131
3.2.4. Varietatea calitativă a structurilor temporale . . 133
3.3. Legătura dintre spațiu și timp 139

III. 4. INFINITATEA 141
4.1. Caracterizarea infinității 141
4.2. Argumentarea infinității 142
4.3. Infinitatea în modelele cosmologice și cosmogonice . 149

CAPITOLUL IV

CONEXIUNEA UNIVERSALĂ. SISTEMICITATEA EXISTENȚEI

IV.1. LUCRURI ȘI PROCESE 155

IV.2. CONEXIUNEA UNIVERSALĂ 160

IV.3. ORGANIZAREA SISTEMICĂ 162
3.1. Sistem — element — structură 164
3.2. Clasificarea sistemelor 165
3.3. Reducționism și integralism 169
3.4. Evoluția concepțiilor sistemice-structurale 169

CAPITOLUL V

DETERMINISMUL

V.1. CARACTERIZAREA DETERMINISMULUI . . . 175
1.1. Tipuri de determinism 177
1.2. Determinismul materialist-dialectic 181

V.2. NECESAR ŞI ÎNTÎMPLĂTOR 183
2.1. Caracterizarea necesarului şi întîmplătorului . . . 183
2.2. Corelaţia dintre necesar şi întîmplător 183

V.3. POSIBIL ŞI REAL, PROBABILITATEA 188
3.1. Caracterizarea realului şi posibilului 188
3.2. Corelaţiile între posibil şi real 188
3.3. Corelaţia : posibil-real-necesar-întîmplător . . . 190
3.4. Probabilitatea 191

V.4. CONDIŢIONAREA FENOMENELOR 195
4.1. Caracterizarea condiţionării 195
4.2. Diversitatea calitativă a condiţionării 195

V.5. CAUZALITATEA 197
5.1. Caracterizarea cauzalităţii 197
5.2. Cauzalitate şi interacţiune 197
5.3. Cauzalitate şi durată 200
5.4. Continuitate şi discontinuitate în lanţul cauzării . . 204
5.5. Cauzalitate, necesitate şi întîmplare 205
5.6. Condiţionare şi cauzalitate 209
5.7. Varietatea calitativă a cauzării 210

V.6. LEGEA 213
6.1. Caracterizarea legii 213
6.2. Caracterul dialectic al legilor 215
6.2.1. Universalitatea legilor 216
6.2.2. Varietatea calitativă a legilor 217
6.2.3. Legi dinamice — legi statistice 218

6.3. Lege şi cauzalitate 220
6.4. Legile realităţii şi legile ştiinţei 222

V.7. DETERMINISMUL GLOBAL 224
7.1. Determinismul în fizică 224
7.2. Determinismul biologic 229

V.8. DETERMINISMUL SOCIO-UMAN ŞI LIBERTATEA 235
8.1. Determinismul socio-uman şi teoria sistemelor . . . 236
8.2. Determinism şi libertate 239
8.3. Libertate, responsabilitate, creativitate 246
8.4. Libertatea şi socialismul 249

CAPITOLUL VI

PRINCIPALELE LEGITĂŢI ALE DINAMISMULUI UNIVERSAL 252

VI.1. DIALECTICA RELAŢIEI DINTRE CALITATE—CANTITATE 256
1.1. Categoria de calitate 256
1.2. Categoria de cantitate 259
1.3. Unitatea calităţii şi a cantităţii 261
1.4. Devenirea ca trecere de la o calitate la alta . . . 261
1.5. Tipurile şi formele schimbărilor calitative 264

VI.2. CONTRADICŢIA DIALECTICĂ 266
2.1. Caracterizarea generală a contradicţiilor 266
2.1.1. Contradicţia — conţinut şi izvor al oricărei mişcări 266
2.1.2. Caracterizarea contradicţiei dialectice . . . 267
2.1.3. Contradicţie şi sistem 268
2.1.4. Contradicţia ca proces 269
2.1.5. Universalitatea contradicţiilor 271
2.1.6. Specificitatea contradicţiilor 272
2.1.7. Tipologia contradicţiilor 273
2.2. Contradicţiile socio-umane 275

2.3. Contradicțiile în societatea socialistă 278
2.3.1. Surse de apariție, mecanisme de funcționare și modalități de soluționare 279
2.3.2. Lupta dintre nou și vechi în dinamica societății socialiste 285
2.3.3. Rolul crescînd al conștiinței în dezvăluirea și soluționarea contradicțiilor 289
2.3.4. Contradicție și unitate în socialism 293

VI.3. SENSUL DEVENIRII. NEGAREA NEGAȚIEI. DEZVOLTARE ȘI PROGRES 296
3.1. Negația și rolul ei în procesul dezvoltării 296
3.2. Negarea negației 298
3.3. Dezvoltare și progres 301
3.4. Lupta dintre nou și vechi — lege generală a dezvoltării sociale 305
3.5. Progresul social, criterii și factori ai progresului . . 308
3.6. Particularități ale progresului socialist 312

ÎN LOC DE ÎNCHEIERE 315

Bibliografie tematică 316

CAPITOLUL I

OBIECTUL ȘI PROBLEMATICA FILOSOFIEI. ROLUL SĂU SOCIAL

În decursul mileniilor ce s-au succedat de la apariția filosofiei ca o preocupare a spiritualității umane, ca o formă a conștiinței sociale, s-a conturat cu diverse accente *necesitatea individuală și socială* de filosofare, nevoia omului de a-și pune întrebări totalizatoare, de a le reînnoi cu diferite nuanțe și de a căuta răspunsurile socotite cele mai corespunzătoare la aceste întrebări. În toate epocile filosofia a îndeplinit și o importantă *funcție socială*, prin aceea că ea a călăuzit atitudinile individuale sau de grup, orientînd acțiunile umane transformatoare.

Epoca noastră nu face nici ea excepție. Și în cadrul ei, individul uman, grupurile sociale își pun probleme filosofice, cu accente specifice, și încearcă să găsească — la întrebările puse — răspunsuri în care să se concentreze, pe fundalul înțelepciunii milenare, aportul propriu. În cadrul acestor eforturi, filosofia marxistă ocupă — de la constituirea sa — un loc deosebit, ca o filosofie revoluționară, în centrul căreia se află ideea transformării lumii și a omului în spiritul egalității și al echității sociale și individuale. Filosofia marxistă a devenit — datorită virtuților sale — nu numai punctul de referință al oricărei dezbateri filosofice contemporane demne de acest nume, ci — ceea ce este mai important — factorul esențial al conștiințelor progresiste, revoluționare ale epocii pe care o trăim, cu deosebire în țările ce construiesc socialismul și comunismul.

Prezentarea sistematică a soluțiilor oferite de filosofia marxistă, în contextul dezvoltării sale relativ autonome, dar mai cu seamă într-o permanentă dezbatere cu alte interpretări filosofice, aparținînd trecutului sau contemporaneității; va face cu putință *argumentarea superiorității* sale interpretative și metodologice, argumentarea rolului

ei general orientativ în orice sector de activitate umană, colectivă sau individuală. Este firesc ca studiul sistematic al acestei filozofii să intre ca element esențial în formarea spirituală a tuturor oamenilor muncii din țara noastră, oferindu-le posibilitatea însușirii unei *conștiințe filosofice înaintate*, a unui instrument prețios de orientare în cunoașterea și acțiunea transformatoare din orice domeniu al vieții sociale : profesional, politic, moral etc.

Pătrunderea în problematica filosofiei marxiste, înțelegerea profundă a soluțiilor sale cu toate semnificațiile teoretice și practice, colective și individuale, presupune — dintru început — lămurirea locului ocupat de filosofia marxistă în cadrul filosofiei în general. Totodată, ținînd seama de înglobarea filosofiei ca element în sistemul vieții sociale, este firească evidențierea dependențelor filosofiei de societate în ansamblu și de diversele elemente constitutive ale acesteia, precum și evidențierea influențelor exercitate de filosofie asupra societății în general și asupra celorlalte componente ale ei.

Este foarte important de remarcat, din punct de vedere metodologic, faptul că în prezentarea tuturor problemelor discutate unghiul de vedere adoptat va fi cel *marxist*. Cu alte cuvinte, chiar înainte de a face cunoștință, sistematic, cu concepția marxistă globală, vom aplica în fiecare analiză premergătoare acestei expuneri metodologia marxistă de investigație. Și nici nu se poate altfel. Pentru un gînditor, care — în urma unui examen critic — a optat pentru viziunea filosofică marxistă, este firesc ca aprecierea realizărilor celorlalte curente de gîndire să se facă în funcție de adevărurile acestei teorii, cu toată *conștiința relativității concluziilor dobîndite*.

Deci, *ce este filosofia ?*

1.1. Obiectul filosofiei și domeniile reflecției filosofice

În teoria marxistă a conștiinței sociale, a activității spirituale a umanității, filosofia este înfățișată ca o formă a conștiinței sociale, ca una din creațiile spirituale ale societății.

De la constituire societatea s-a caracterizat — în primul rînd — prin creația sa materială, creație fundamentală pentru existența și dezvoltarea omenirii. Pe lîngă creația materială determinantă, societatea umană s-a caracterizat și se caracterizează de asemenea prin *creația spirituală*.

Esențială pentru întreaga activitate spirituală a omenirii — în toate ipostazele sale — este *dependența creațiilor spirituale de activitatea materială*, dar totodată *o relativă* autonomie a vieții spirituale în ansamblu și a fiecăreia din formele sale, *autonomie* exprimată prin *principii proprii de ființare, de schimbare sau de progres* și prin *acțiunea inversă* exercitată asupra vieții sociale materiale și asupra vieții sociale în general. Modalitățile concrete în care s-au realizat și se realizează dependențele sau desprinderile de autonomie sînt condiționate de o multitudine de factori, printre care complicarea structurilor sociale joacă un rol important în distanțarea tot mai accentuată a diverselor creații spirituale de activitatea materială directă.

În cadrul creațiilor spirituale ale societății umane se înscrie și *filosofia*. Constituită ca imagine totalizatoare despre lume în ansamblu, în pragul formării societăților sclavagiste, filosofia a cunoscut pînă în zilele noastre o istorie de milenii, în cadrul căreia s-a conturat treptat *specificul său calitativ* în raport cu alte forme ale creației spirituale, cum ar fi religia, arta, știința, specific calitativ rezultînd dintr-o îmbinare sui-generis a scopurilor urmărite și a modalităților de realizare.

Dacă am cerceta din unghiul de vedere mai înainte enunțat *specificul filosofiei*, am constata că *filosofia se distinge în primul rînd prin obiectul său : cercetarea existenței, a Universului în ansamblu și a locului ocupat de om în lume*. Aceasta a determinat deseori pe cei care s-au ocupat de cercetarea sistematică a filosofiei, ca teoreticieni ai filosofiei, să desprindă ca o *primă caracteristică* a sa faptul că ea este „concepție despre lume", „Weltanschauung", *teorie a existenței în ansamblu*.

În preocuparea filosofiei, ca teorie a existenței, a intrat — cu diferite accente — *și problematica existențială a omului*, mai general a societății, ca parte a Universului. Problematica existențială umană s-a impus fie sub aspec-

tul raportării omului la lume, la existență în general, fie — mai restrîns — sub aspectul raportării destinului individual și al grupelor sau claselor sociale la destinul general uman.

În cadrul teoriei existenței, filosofii au îmbrățișat uneori în viziunea lor mai ales cosmosul, ocupîndu-se doar — în plan secund — de ființa umană, alteori s-au concentrat — dimpotrivă — asupra omului. În ultimul secol se impune din ce în ce mai *insistent preocuparea* pentru problematica omului, viziunea asupra Universului fiind corelată cu problemele complexe ale *ființei umane*, mai ales ca parte a societății. Dar și într-un caz și în celălalt, *modul de abordare* era și este *cel totalizator* prin cuprinderea *globală* a existenței (fie în ansamblu, fie în diversele-i ipostaze), pe de o parte în *multilateralitatea* sa și pe de alta în *esențialitatea și, oarecum, simplitatea sa.*

Vastitatea ariei de cuprindere, precum și nevoia de a pătrunde totalizator pînă la esențele cele mai profunde au determinat și *procedeele filosofice specifice.*

Ca o teorie totalizatoare a existenței în ansamblu și a existenței umane, ca o concepție *teoretică* despre lume, filosofia și-a elaborat mijloace teoretice specifice, care să permită *un grad foarte înalt de abstractizare și generalizare : principii, categorii și legi.* În concepțiile filosofice a fost și este vorba de un *grad maxim* de generalitate și abstractizare, care permite filosofiei să redea *atributele esențiale ale existenței în ansamblu* și în diferitele sale ipostaze. În felul acesta se impune constatarea că filosofia face parte dintre *formele teoretice ale cunoașterii umane,* întrucît utilizează instrumentele, mijloacele, procedeele specifice activității teoretice și ajunge de obicei la o *organizare sistematică a concluziilor sale.* Aceeași nevoie de totalizare a impus nu numai *gradul maxim de generalitate și abstractizare a categoriilor* cu care operează filosofia ca teorie a existenței, ci și *trecerea dinspre finit spre infinit, dinspre relativ spre absolut, dinspre individual și particular spre universal, prin extrapolări, interpolări și universalizare.*

Dar filosofia nu este numai *teorie a existenței.* Din filosofie, ca o concepție sistematică despre lume în ansamblu, s-au desprins foarte curînd de la constituire și

teoretizări ale cunoașterii umane, în așa fel încît o direcție foarte însemnată a investigației filosofice a constituit-o *gnoseologia sau teoria cunoașterii.* Desigur, cele două componente principale ale filosofiei : *ontologia* — pe de o parte — și *gnoseologia* — pe de alta — se împletesc, se întrepătrund în argumentare, sprijinindu-se reciproc acolo unde acest lucru este posibil. Modul în care este soluționată problema posibilității cunoașterii umane, a valorii și a limitelor sale este esențial pentru construirea ontologiei și invers.

Mai mult decît atît, dezvoltarea filosofiei a presupus o vastă diversificare a preocupărilor proprii ei ca *teorie a existenței și a cunoașterii,* prin constituirea autonomă treptată a unor discipline filosofice speciale, subordonate ontologiei și (sau) gnoseologiei, cele mai multe dintre ele concentrîndu-se *în jurul ființei umane,* fie în ipostaza sa preponderent individuală, fie — preponderent socială. Astfel, pe fondul problemelor ontologice și gnoseologice, se constituie ca ramuri de sine stătătoare o serie de discipline filosofice ca : etica, estetica, filosofia culturii, axiologia, antropologia filosofică, teoria acțiunii (praxiologia), filosofia științei în deosebi epistemologia, iar în cadrul acesteia logica științei și metodologia.

Cele spuse pînă acum referitor la specificul filosofiei *ca teorie totalizatoare* ne permit să stabilim anumite corelații între filosofie și alte forme ale vieții spirituale a societății : *religia, știința, arta.*

Comparînd acum — la acest nivel — filosofia cu *religia,* putem reliefa că în *privința obiectului său global* religia este și ea preocupată de elaborarea unei imagini generale asupra lumii și a locului ocupat de om în lume, *într-o viziune creaționistă,* exprimată cu deosebire prin credința în supranatural. Deși asemănătoare prin obiect, de la apariția sa, filosofia a însemnat desprindere de mit, de simpla credință în supranatural prin abordarea lumii în ansamblu și a problematicii omului cu *procedee de totalizare și argumentare, proprii gîndirii teoretice,* atunci cînd aceasta a atins, cum arătam, un grad corespunzător de abstractizare și generalizare.

Faza mitologico-religioasă a creației umane a fost oarecum și *faza ei prefilosofică,* deși apariția filosofiei nu a adus după sine înlăturarea religiei. Istoria vieții spirituale a omenirii, de la constituirea filosofiei, a consemnat raporturi extrem de complexe între filosofie și religie, din care se poate semnala mai cu seamă tendința majoră, resimțită puternic de multe figuri progresiste de-a lungul veacurilor, de *laicizare a filosofiei,* de desprindere a ei de sub dominația religiei, dar — evident — nu se poate ignora ramura destul de dezvoltată a filosofiilor apropiate de religie și a celor puse direct în slujba religiei, care au încă și astăzi o pondere destul de mare în peisajul filosofic mondial.

În analiza relației dintre filosofie și știință se impune mai întîi o *comparație referitoare la obiect și apoi una referitoare la procedeele fundamentale utilizate în construcțiile respective.* Astfel, în timp ce filosofia abordează existența în ansamblu sau ipostaze ale ei în mod totalizator, *știința* — în fiecare din formele ei — cercetează *un anumit domeniu* al existenței cu mijloace specifice, mai precis delimitate, determinate de domeniul abordat. Chiar cînd se referă la aspectele foarte generale ale existenței sau la domenii interdisciplinare, abordarea științifică nu poate evita o anumită unilateralitate regională.

Dar dacă filosofia și știința nu pot fi identificate, se poate discuta *corelația dintre ele,* sub aspectul compatibilității sau incompatibilității unor demersuri și soluții filosofice cu demersurile și soluțiile științifice, evidențiind faptul că există filosofii străine de spiritul științific și opuse chiar științei, și există filosofii clădite pe știință și receptive la sinteza realizărilor științifice, pentru înglobarea lor într-o interpretare cît mai adecvată existenței autentice. Filosofiile, izvorînd din știință și compatibile cu spiritul științific, năzuiesc să realizeze — în tabloul lor totalizator — o cît mai mare adecvare la real. Dar — nici în această ipostază — ele nu pot fi reduse la știință, întrucît procedeele specifice de totalizare, de raportare la infinit, la absolut, de îmbrățișare a universului, presupun extrapolări, interpolări și universalizări ce ies din sfera strictă a științei, spre zone unde mijloacele de verificare

ale științei nu mai sînt eficiente și suficiente. În orice filosofie generală, în orice teorie a existenței în ansamblu, avem de-a face cu o depășire a experienței științifice, cu elemente de construcție care realizează tocmai saltul de la generalul științific spre universalul filosofic, o viziune în care finitul existențial se împletește cu infinitul, relativul existențial cu absolutul. Această năzuință prezentă în filosofie este încărcată nu rareori de conștiința caracterului mereu imperfect al soluțiilor oferite, ceea ce nu împiedică — iar și iar — aruncarea punților categoriale filosofice peste abisurile zonelor necunoscute și încă necălcate de întrebările și răspunsurile științei.

În discutarea obiectului filosofiei se poate evidenția o evoluție a acestui obiect în raport cu evoluția științelor particulare. *Principalul aspect al acestei evoluții* îl constituie desprinderea treptată — de-a lungul secolelor — a filosofiei și a diverselor ramuri științifice din corpul cunoașterii omenești nediferențiate, cu constatarea că acest proces a avut un caracter *progresiv,* atît pentru științele în cauză, cît și pentru filosofie. *Autonomizarea științelor* începînd cu cele mai simple și mai generale — cele matematice — și continuînd astăzi cu cele mai complexe — cele închinate omului și societății —, a contribuit la cristalizarea specificului filosofării în raport cu cel al științei. Totodată ea a contribuit și la intensificarea discuțiilor referitoare la relația dintre filosofie și știință.

Asemănările și deosebirile dintre abordarea filosofică și cea științifică a lumii, compatibilitățile și incompatibilitățile dintre ele au generat o multitudine de *reacții* în cîmpul filosofiei față de știință : de la năzuința de a face din filosofie o știință riguroasă pînă la convingerea că spiritul științific și informația științifică constituie o piedică fundamentală pentru filosofie.

Dar și invers, în cîmpul științei s-au ivit față de filosofie tot felul de reacții extreme, reprezentînd *respingerea integrală a filosofiei ca speculație sterilă în numele științei,* ca singură depozitară a mijloacelor de a realiza adevărul. *Scientismul* se dovedește încă și astăzi a fi înfloritor în eforturile sale de a denigra justificările de *„autonomie a filosofiei"*. Antiscientismul e de aceea înte-

meiat în măsura în care, apărînd autonomia filosofiei, nu tinde să conteste nevoia pe care o are filosofia de a se sprijini în demersurile sale teoretice pe știință. În opoziție cu aceste atitudini extreme, s-a format și accentuat teza alianței organice dintre filosofie și științele particulare, prin sprijin reciproc interpretativ.

Discutînd raportul dintre filosofie și artă, în mod firesc se accentuează asemănările și diferențele dintre creația filosofică și artistică, sub aspectul obiectului și al procedeelor de realizare a cunoașterii. Astfel, creația artistică are în centrul său ființa umană și raportează totul la ființa umană. Abordarea omului de către filosofie este înglobată în viziunea sa generală asupra lumii, care are și accente antropocentrice (ca și arta), dar și accente opuse antropocentrismului, prin prezentarea lucidă a locului omului în cosmos. Creația artistică — în al doilea rînd — utilizează un arsenal adecvat de mijloace, în cadrul cărora locul central îl ocupă imaginea artistică, tipizarea, individualizarea. Prin forța împrejurărilor filosofia excelează prin abordarea teoretică, care o apropie — cum am văzut — de știință. E drept că uneori filosofia utilizează mijloace artistice pentru redarea mai colorată a conținutului ei de idei : mitul, metafora, aforismul au fost prezente în creațiile filosofice, frumusețea stilului contribuind la mărirea forței de penetrație a conținutului filosofic astfel expus. Dar și în aceste cazuri particulare, specificul precumpănitor teoretic al filosofiei *nu este anulat* în demersurile sale totalizatoare.

Astfel, la o primă examinare a filosofiei, ea ne apare ca o *formă a conștiinței sociale,* ca o modalitate a activității spirituale, *ca un gen de creație spirituală specific,* înrudit și totodată distingîndu-se de alte forme ale creației umane *prin împletirea într-o modalitate proprie a scopurilor cognitive totalizatoare și a mijloacelor teoretice specifice de realizare.*

Specificul filosofiei poate fi și mai bine pus în evidență, dacă ne oprim asupra *complexității* funcțiilor filosofiei, împletită cu funcția sa cognitivă.

1.2. Complexitatea funcțiilor filosofiei. Statutul social al filosofiei

De la începutul expunerii am evidențiat ca o trăsătură definitorie a filosofiei *caracterul său teoretic* de un grad înalt de *sistematizare și organizare,* care așază această preocupare spirituală în cadrul *conștiinței teoretico-sistematice* a societății, înălțîndu-o deasupra conștiinței comune. De aici distincția firească între *simțul comun,* între elementele de meditație preponderent spontană, prezente la nivelul cotidianului și abordarea teoretică totalizatoare, specifică filosofului de profesie, sau celui ce asimilează sistematic, cu mijloacele raționale corespunzătoare, filosofia creată deja, constituită într-un corp de principii, categorii și legi.

Cercetarea specificului filosofiei în desfășurarea istorică arată limpede că filosofia nu se reduce la *funcția sa cognitiv-interpretativă.* Încă la nivelul abordării teoretice, interpretarea implică o *componentă de valorizare a celor cunoscute* și trăite de filosof. În aceasta constă *funcția axiologică* a filosofiei. Pe baza celor cunoscute și valorizate, filosofia poate îndeplini și rolul de *îndreptar în cunoaștere și în activitatea transformatoare,* realizînd funcția sa *metodologică* și cea *praxiologică.*

Funcțiile mai înainte amintite, *funcția cognitiv-interpretativă* (implicînd momentul axiologic sau culminînd cu el) și *funcția metodologică* (implicînd momentul praxiologic sau culminînd cu el), se întrepătrund într-o manieră extrem de complexă. Deseori, cunoașterea filosofică ocupă locul primordial, din ea decurgînd criteriile de valorizare, concluziile pentru noi investigații generalizatoare, opțiunile de acțiune și, în cele din urmă, modul de comportare al filosofului sau al colectivității ce și-a însușit o anumită filosofie. Dar însăși funcția cognitiv-interpretativă a filosofiei este dependentă în selecția direcțiilor de meditație și a soluțiilor de complexitatea trebuințelor și intereselor individuale și sociale ale creatorului de filosofie. În acest sens susținea D. D. Roșca prioritatea atitudinii filosofice față de cunoaștere, în acest sens reliefa Jean Piaget „înțelepciunea" filosofiei. În acest context dezvoltă marxismul ideea rădăcinilor sociale și a rolului social al filosofiei.

Între aspectele ce țin de *cunoașterea și valorizarea filosofică* pe de o parte, și *comportamentul, conduita filosofică*, pe de alta, pot să se stabilească *raporturi de compatibilitate și sprijin reciproc*, după cum pot să se ivească *raporturi de incompatibilitate*. Forța unei teorii filosofice stă cu deosebire în concordanța dintre interpretare și atitudinile de viață, pe care aceste idei le pot genera.

Autenticitatea concordanței dintre ideile enunțate și organizarea modului de viață nu este încă o dovadă a adevărului cuprins într-o teorie filosofică sau alta. În judecarea valorii unei filosofii, aprecierile trebuie să fie corelate în primul rînd cu criteriile *concordanței teoriei cu realitatea* și în al doilea rînd cu criteriile *de progres al umanității*, pentru că, în acest caz, angajarea pe drumul deschis de o filosofie poate atinge — în momentul respectiv — eficiență maximă sub aspectul adevărului și al echității. Filosofia asimilată, interiorizată, devenind într-un anumit fel *mod de viață*, înseamnă și *trăire complexă afectivă*, care se împletește cu soluțiile teoretice, le impregnează în diverse grade și adîncimi. Pe această cale, ea devine un *mod de a gîndi și a acționa* nu numai pentru *creatorii de filosofie, ci și pentru cei care se cuprind de o idee filosofică sau alta*. Sub acest din urmă aspect, filosofia poate servi ca o *armă de acțiune*, în funcție de puterea ei de convingere și de mobilizare.

Or, sub aspect atitudinal, comportamental, filosofia se distanțează mai mult de știință și se apropie de artă și religie.

Filosofia se deosebește de știință prin esența atitudinilor de viață, pe care le generează, care sînt mult mai complexe decît descifrarea adevărurilor științifice. Ea implică angajarea plenară a conștiinței umane în toate compartimentele sale : raționale, afective, volitionale, ceea ce o apropie mai mult de atitudinea artistică. Prin faptul că urmărește anumite idealuri de viață, prin aceea că generează credințe și le argumentează, filosofia se apropie de religie.

Cu deosebire, filosofia se dovedește a fi o expresie totalizatoare a *intereselor umane*, bio-sociale, prin împletirea interpretării cu atitudinea de viață.

În filosofie ca interpretare și mod de viață, putem distinge pe de o parte elemente general umane, elemente de coloratură specifică, de asimilare individuală, precum și *aspecte sociale de grup*. Direct sau indirect, explicit sau implicit, *ideile filosofice*, existînd ca sistem sau aforistic, *îndeplinesc o funcție socială* ; prin servirea intereselor întregii societăți sau a unor interese de grup, filosofia influențează într-un fel sau altul destinele sociale. Ca teoretizare a intereselor de grup, *cu deosebire a intereselor de clasă*, filosofia aparține *ideologiei*. Marxismul a insistat și insistă în mod firesc atît asupra determinării ideilor filosofice — în ultimă instanță — de către viața materială a societății, cît și asupra rolului activ al filosofiei în viața socială.

Inclusă prin aceste aspecte în ideologie, orice filosofie este *partinică*. Important este, după conștientizarea acestui aspect, să se precizeze modalitățile de împletire a partinității cu capacitatea de realizare a adevărului filosofic, împletire complexă, mergînd de la incompatibilitățile maxime spre compatibilități extrem de avansate.

1.3. Problema fundamentală a filosofiei și soluționarea ei

Cele spuse pînă aici vor prinde contururi mai clare atunci cînd vom trece de la cercetarea globală a filosofiei la modalitățile concrete de soluționare și la criteriile de apreciere a acestor modalități de soluționare.

În acest context se impune pe de o parte constatarea unor aspecte, a unor trăsături perene ale filosofiei, după cum și constatarea unei dezvoltări a obiectului și a problematicii sale, cu accente diferite în epoci diferite.

Ținînd seama de aceste particularități, în definirea generală a filosofiei trebuie surprinse acele note care să ne permită să cuprindem fiecare preocupare filosofică apărută de la constituirea sa ca disciplină autonomă, dar totodată — prin diferențieri, care să nu ducă la negarea esenței sale — să dezvăluim modificările de obiect și procedee înregistrate și, în funcție de aceasta, modificările izvorîte

în relațiile filosofiei cu celelalte creații și atitudini spirituale amintite deja : religia, știința, arta, modalități specifice de reflectare, construcție sau plăsmuire și de forjare a atitudinilor de viață, izvorînd din ele.

Specificul filosofiei, atît în elementele sale de durată, cît și în cele trecătoare, va ieși mai bine în relief prin dezbaterea *problematicii filosofice și prin aprecierea soluțiilor oferite de diferite filosofii.*

Care sînt criteriile ce permit evidențierea (printre problemele și soluțiile filosofice atît de diferite ca limbaj și mod de abordare) unei anumite sistematizări a preocupărilor filosofice ?

Din multitudinea de criterii prezente în diverse tratate de istorie a filosofiei și de teorie a filosofiei referitoare la clasificarea curentelor sau personalităților filosofice, la organizarea în sistem a cugetării filosofice, teoria marxistă a filosofiei a selectat și dezvoltat criteriul raportului dintre materie și spirit ca *problemă fundamentală a filosofiei,* aceasta întrucît orice abordare filosofică ontologică sau gnoseologică este concentrată în jurul cercetării acestui raport. Soluția oferită la această problemă este firul roșu atît al cugetării construite în sistem, cît și al cugetării restrînse la un anumit domeniu de abordare filosofică. Orice altă problemă totalizatoare, vizînd existența sau cunoașterea lumii, orice altă soluție este explicit sau implicit dependentă de răspunsul dat problemei fundamentale.

Însemnătatea acestei probleme a fost reliefată de diverși cugetători înainte de interpretarea marxistă a fenomenului filosofic în complexitatea sa. Dar marxismul a evidențiat — cu deosebire — locul central ocupat de problema raportului dintre *materie și spirit în orice meditație filosofică.*

În lucrarea *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filosofiei clasice germane,* Engels *a formulat problema fundamentală a filosofiei,* problema raportului dintre materie și conștiință, ca fiind constituită din două *laturi,* din două întrebări.

A. Prima întrebare vizează raportul dintre materie și conștiință (spirit), prin prisma dependenței uneia dintre ele față de cealaltă, în lămurirea *naturii ultime a existenței.*

B. A doua întrebare se referă la capacitatea conștiinței umane de a realiza cunoașterea adecvată a existenței.

Răspunsul la prima latură a problemei fundamentale este central pentru orice ontologie, răspunsul la a doua latură pentru orice gnoseologie și — așa cum arătam mai sus — cele două modalități de răspuns se condiționează reciproc, chiar dacă au o mare doză de autonomie.

A. Urmărind soluțiile oferite primei laturi a acestei probleme, Fr. Engels releva două interpretări fundamentale : *interpretarea materialistă* și *interpretarea idealistă.*

Interpretarea materialistă susține și argumentează fundamentul material al existenței și dependența spiritului, a conștiinței de acest fundament material, *atît ca origine, cît și ca suport,* în timp ce *interpretarea idealistă* susține dependența absolută a existenței materiale de existența spirituală și încearcă să argumenteze temelia spirituală a lumii. Evident, ambele orientări au evoluat de-a lungul secolelor, nuanțîndu-și argumentările, dar preponderent se impune constatarea că filosofiile materialiste au fost în general clădite pe sinteze provenind din știință, în timp ce cugetarea idealistă, direct sau indirect, s-a împletit cu spiritul teologic și a fost de regulă — explicit sau implicit — fideistă, opunîndu-se prin ultimele sale consecințe spiritului științific.

În legătură cu soluțiile idealiste, se mai poate menționa existența a două forme, a două variante : spiritualismul (idealismul obiectiv) și idealismul subiectiv. Idealismul obiectiv consideră drept temelie a existenței spiritul impersonal (lumea ideilor la Platon, ideea absolută la Hegel), în timp ce pentru idealismul subiectiv întreaga existență apare dependentă în ultimă instanță de conștiința umană (a fi, pentru lucruri, înseamnă a fi perceput, a fi pentru om înseamnă a percepe — Berkeley).

Fiecare epocă a produs mari reprezentanți, atît ai materialismului, cît și ai idealismului. Personalități ca Thales, Heraclit, Democrit în antichitate, sau ca Hobbes, Diderot, Feuerbach, în epoca modernă, au intrat în Pantheonul materialismului pentru forța și consecvența cu care au susținut temelia materială a existenței. Dintre orientările materialiste, cea care a avut o pondere mai

mare în perioada modernă, pentru rădăcinile sale în știința vremii, a fost orientarea substanțialist-atomistă. Dezvoltarea acestei orientări spre contemporaneitate este caracterizată prin nuanțări în sensul corelării atomismului cu interpretările structurale, relaționale.

Idealismul, la rîndul său, și-a avut propriii titani. Numele unui Platon, al unui Toma de Aquino, al unui Hegel au străbătut și ele secolele, rezistînd eroziunii timpului, pentru complexitatea și bogăția ideilor susținute, în pofida temeiului spiritualist.

În desfășurarea istoriei filosofiei întîlnim *rareori forme pure de interpretări materialiste sau idealiste.* De cele mai multe ori ne găsim fie în fața unor interpretări preponderent materialiste cu elemente idealiste, fie invers. Elaborarea din ce în ce mai consecventă a *unei concepții materialiste* a presupus eforturi de meditație filosofică, de asimilare și depășire a realizărilor științei diferitelor perioade și de desfășurare progresivă a argumentelor proprii împotriva interpretării idealiste, dar — bineînțeles — prin înglobarea elementelor viabile din soluțiile parțiale idealiste. Nu se poate nega faptul că și idealismul a înregistrat progrese în lupta cu tezele fundamentale materialiste, asimilîndu-și și subordonîndu-și tot mai nuanțat diferite rezultate ale științei.

În ultimă instanță însă, concepția materialistă, compatibilă cu știința și întemeindu-se pe rezultatele acesteia, devine în evoluția sa o *teoretizare a existenței* din ce în ce mai adecvată la real, în timp ce idealismul — indiferent de progresele înregistrate, de finețea analizelor, a disocierilor, a sintezelor — este opus adevărului, înțeles ca adecvare a cunoașterii la real, prin postulatul său fundamental.

În definirea orientărilor filosofice nota esențială o constituie deci soluționarea problemei fundamentale a filosofiei. Engels a reliefat că orice alt criteriu (cel etic, de pildă, al urmăririi unor idealuri) este neîntemeiat din punct de vedere filosofic, întrucît duce la confuzii.

Adîncind analiza engelsiană, Lenin insista de asemenea asupra faptului că în ultimă instanță o concepție filosofică se dovedește a fi materialistă sau idealistă și că nu *există posibilitatea depășirii acestor soluții printr-o a treia cale.* Orice soluție ce aspiră la o asemenea cale apare — la

o examinare atentă, făcută din unghiul de vedere al problemei fundamentale — ca o îmbinare între teze materialiste și teze idealiste și nu rareori este înfiptă cu rădăcini adînci într-un climat idealist.

În afara soluțiilor *moniste,* adică a soluțiilor care pornesc în explicarea existenței de la un singur principiu — material sau ideal — în istoria filosofiei s-au întîlnit, mai rar e drept, și soluții dualiste sau pluraliste.

Soluțiile dualiste au încercat să explice existența pornind de la două principii, — materia și spiritul — considerate independente și ireductibile unul la altul.

Cazul tipic este cel al lui Descartes, care a identificat materia cu întinderea și spiritul cu cugetarea. În cele din urmă însă, explicația sa asupra existenței n-a ieșit din cadrele spiritualismului, căci pentru explicarea unității dintre materie și spirit în ființa umană, el a invocat factorul spiritual impersonal, divinitatea.

Formele mai subtile de dualism, cum a fost și este *dualismul psiho-fiziologic* provin tot din refuzul de a accepta originea materială a psihicului uman, deci provin dintr-o orientare spiritualistă. Aceasta întrucît a declara spiritul independent de materie înseamnă, în cele din urmă, a opta pentru ideea materiei dependente de spiritul impersonal.

Soluțiile pluraliste — nici ele nu prea numeroase — susțin că la temelia existenței se află mai multe entități, principii ireductibile unele la altele. Pluralismul a avut însă, în cele din urmă, și el, fie nuanțe preponderent materialiste, fie idealiste. Astfel dacă teoria rădăcinilor lui Anaxagoras sau cea atomistă a lui Democrit a avut în antichitate o coloratură materialistă, teoria monadelor lui Leibniz sau personalismul contemporan se caracterizează printr-o orientare clar idealist-obiectivă.

Nu întîmplător soluțiile dualiste sau cele pluraliste sînt foarte greu de susținut cu consecvență și pînă la urmă nu pot evita o cădere în monism (fie idealist, fie materialist).

B. A doua latură a problemei fundamentale, relativ dependentă de prima, este *aceea* a concordanței cunoașterii umane cu existența. Este vorba de problema cognoscibilității, a posibilității omului de a cunoaște adecvat existența.

Diversitatea răspunsurilor date se mișcă, în fond, între *un răspuns negativ și unul pozitiv*. Respingerea totală sau punerea radicală sub semnul întrebării a posibilităților umane de a cunoaște adecvat existența sînt caracteristice, *pe de o parte agnosticismului, pe de alta scepticismului*. Răspunsurile afirmative pot fi date de pe diferite poziții interpretative. Semnificativ este optimismul gnoseologic al orientărilor materialiste, care au susținut în general posibilitatea omului de a reda adecvat existența. În această soluție, ontologia și gnoseologia materialistă se sprijină, se potențează reciproc. Desigur, se poate evidenția o evoluție a soluțiilor gnoseologice materialiste, după cum am evidențiat dezvoltarea soluțiilor ontologice — de la teoretizarea naivă a reflectării pasive, totale, spre înțelegerea mai nuanțată a procesului complex al reflectării umane, totdeauna incomplet, dar în esență perfectibil, în urma revizuirilor cerute de schimbarea realității și a instrumentelor investigației.

Dar nu numai materialismul a teoretizat posibilitatea umană de cunoaștere. Idealismul — și el — susține în anumite variante posibilitatea cunoașterii umane. Este suficient să amintim în treacăt poziția curentelor idealist-obiective, care, afirmînd existența temeliei spirituale a lumii, încearcă totodată să argumenteze existența acestei temelii prin căi specifice de dezvăluire a ei de către ființa umană (cum ar fi intuiția *suprarațională sau revelația). Idealismul subiectiv* concentrează deseori preocupările sale asupra teoriei cunoașterii, încercînd să argumenteze — pe această cale — dependența existenței de conștiința umană.

Soluțiile afirmative idealiste ale problemei cunoașterii sînt grevate — în cele din urmă — de interpretări fundamental eronate. Teoretizînd existența spiritului, total independent de substratul material, și încercînd *căi iluzorii* de atingere a unor asemenea zone, idealismul obiectiv se dovedește a fi un fals susținător al forței umane de cunoaștere. Substituirea planului ontologic prin cel gnoseologic — de obicei pe baza unei analize psihologice a procesului cunoașterii — este caracteristică pentru soluțiile idealist-subiective. În acest fel, declararea posibilităților

de cunoaștere umană capătă, în cadrul idealismului obiectiv, forma *unei false cunoașteri*, iar în cazul idealismului subiectiv se revarsă într-un soi de agnosticism, cînd este vorba de depășirea zonelor subiectivității umane. Refuzul de a clădi ontologii este o consecință a reducționismului mai sus-amintit.

Iată de ce, mergînd pînă la rădăcina soluțiilor, putem reliefa superioritatea de principiu a materialismului și în rezolvarea celei de a doua laturi a problemei fundamentale. Nu poate fi contestat faptul că idealismul, mai ales cel subiectiv, concentrîndu-se asupra procesului cunoașterii, asupra activismului subiectului, a contribuit în bună măsură, prin dezbaterea problemelor, la depășirea de către materialism a pozițiilor sale contemplative.

Acceptarea raportului dintre materie și conștiință, cu cele două laturi ale sale, ca problemă fundamentală a filosofiei, înseamnă implicit acceptarea — ca fundamentale pentru filosofie — a două părți componente esențiale: *ontologia și gnoseologia*. Precizarea și diversificarea *obiectului filosofiei* — în discipline cu o problematică mai îngustă — nu justifică nici o renunțare la aceste două compartimente esențiale, cu deosebire la filosofie ca teorie a existenței.

De aceea, marxismul a avut și are o atitudine critică față de încercările de reducere a problematicii filosofice, mai cu seamă față de tendințele de excludere a preocupărilor ontologice. Aici, evident, se impune constatarea că diversele curente sau personalități filosofice izolate s-au putut ocupa cu preponderență de un anumit domeniu sau altul din cîmpul filosofării, că au dezvoltat fie teoria existenței, fie cea a cunoașterii, că și-au concentrat atenția asupra filosofiei sociale sau asupra unor aspecte mai înguste ale existenței și creației umane.

Trecerea în revistă, precum și sinteza acestor diverse preocupări de filosofare permit — cum spuneam și mai sus — să conturăm domeniul vast al filosofiei, la realizarea căruia concurează toate eforturile amintite.

Dar una este constatarea acestei *diversități de accente, de interese, de preocupări* și cu totul altceva încercarea de a *teoretiza reducționist domeniul filosofiei*.

Pentru ilustrarea acestor diferenţe, ne vom opri asupra cîtorva modalităţi de prezentare a domeniului filosofiei, proprii unor orientări majore în filosofia din ultimele două secole, cum ar fi *orientarea pozitivistă şi neopozitivistă*, cea *fenomenologică şi cea existenţialistă. Reducţionismul pozitivist* şi *apoi cel neopozitivist* s-au manifestat prin respingerea preocupărilor ontologice şi restringerea filosofiei la domeniul teoriei cunoaşterii şi uneori — mai îngust — la domeniul logicii ştiinţei. Şi cu toate că refuză răspunsul la prima latură a problemei fundamentale, pozitivismul — în toate variantele sale cît de cît ortodoxe — ajunge el însuşi să construiască o ontologie subiectivistă (L. Wittgenstein, M. Schlick, R. Carnap).

Restrîngerea existenţialistă a preocupărilor filosofice se prezintă ca o concentrare asupra existenţei umane, mai cu seamă în ipostazele sale de trăire spirituală individuală, neglijînd sau ignorînd *zarea cosmică,* ceea ce a şi determinat considerarea unor reprezentanţi ai existenţialismului (J. P. Sartre, de pildă, dar nu numai el) ca realizatori ai unei filosofii acosmologice.

Reducţia fenomenologică reprezintă o concentrare asupra cunoaşterii umane în ipostaza sa ştiinţifică sau filosofică, prin punerea în paranteze a tuturor problemelor, care, într-un fel sau altul, ar întuneca studiul activităţii cognitive umane de descifrare a esenţelor. Este celebră din acest punct de vedere expresia husserliană a „punerii între paranteze".

Dintre variantele reducţioniste, cea mai agresivă în raport cu temelia ontologică a filosofiei a fost şi este orientarea pozitivistă în toate manifestările sale, întrucît ea teoretizează amplu tocmai imposibilitatea şi lipsa de sens a soluţiilor ontologice, încercînd să elimine aspectele care constituie temelia oricărui edificiu filosofic. Astfel se explică vehemenţa criticilor aduse acestei orientări filosofice, pentru tezele sale de autoanulare a filosofiei, din partea celor convinşi de perenitatea preocupărilor ontologice în filosofie.

Critica marxistă a atitudinilor reducţioniste este îmbinată cu conştiinţa necesităţii de a prelua şi de a integra organic în corpul preocupărilor sale filosofice toate accentele, care contribuie la adîncirea şi îmbogăţirea problematicii filosofice şi a soluţiilor considerate viabile. Astfel, accentuarea unui domeniu sau al altuia din investigaţia filosofică, proprie — de pildă — existenţialismului sau fenomenologiei, poate fi luată în considerare, în măsura în care nu este însoţită de respingerea celorlalte preocupări filosofice.

*

Cercetarea disputei dintre materialism şi idealism şi a progreselor izvorînd pentru filosofare din această dispută capătă lărgime şi adîncime prin corelarea ei cu soluţiile oferite de-a lungul timpurilor unei alte probleme filosofice majore : *aceea a modului de a fi al existenţei şi cunoaşterii,* problemă a cărei rezolvare se dovedeşte esenţială pentru adîncirea întru consecvenţă a soluţiilor date problemei fundamentale.

1.4. Problema modului de a fi al lumii. Opoziţia dintre dialectică şi metafizică

Pe fondul soluţiilor date problemei fundamentale şi în strînsă corelaţie cu ele, interpretările filosofice se disting şi prin răspunsul la întrebările despre *modul de a fi al lumii* şi al *cunoaşterii,* răspuns *subordonat* celui referitor la natura ultimă, la esenţa lumii.

Cum este lumea căreia îi aparţinem ca elemente componente : este ea în esenţă ordonată sau este haotică, total lipsită de ordine, este ea în permanentă devenire sau este încremenită, identică mereu cu sine, nemişcată ?

Răspunsurile la întrebările vizînd modul de a fi al lumii se concentrează în ultimă instanţă în jurul constatării şi explicării *conexiunii şi a devenirii universale.* Fiind de asemenea de dimensiuni totalizatoare, aceste răspunsuri au fost diferite, extremele reprezentîndu-le *interpretarea consecvent dialectică şi cea consecvent metafizică.* Dialectica s-a impus ca cea mai complexă şi mai bogată în conţinut teorie ce constată şi explică conexiunea şi mişcarea universală, în opoziţie cu metafizica, teorie care, cînd nu susţine stagnarea şi izolarea, oferă o imagine extrem de săracă, unilaterală, a conexiunii şi dinamismului. Vir-

tuţile interpretative ale dialecticii îi permit să aspire spre împlinirea idealului de multilateralitate, în timp ce viciile fundamentale de interpretare metafizică o împing în cele din urmă spre impasul unilateralităţii, care se dovedeşte a fi duşmanul cel mai grav al atitudinii totalizatoare.

(S-ar putea aminti o altă accepţiune a termenului de metafizică, aşa cum a fost el utilizat în filosofia europeană pînă la Hegel şi continuă încă să circule cu acest înţeles, şi anume, de teorie generală a existenţei, de concepţie generală asupra lumii. Termenul a fost creat pentru a desemna o lucrare a lui Aristotel, închinată cercetării existenţei în trăsăturile sale universale, care depăşeau cunoaşterea fizică. Pentru încărcătura sa speculativă, cultivată cu precădere de filosofiile spiritualiste, metafizica a fost nu rareori repudiată de către oamenii de ştiinţă.)

În evoluţia sa istorică, interpretarea dialectică s-a străduit să releve trăsăturile dialectice ale existenţei în ansamblu şi în toate ipostazele sale : *conexiunea şi dinamismul,* explicîndu-le — în esenţă — prin prezenţa contradicţiilor, răspunzătoare pentru dinamismul universal, pentru diversificarea calitativă a lumii, pentru orientarea devenirii.

Metafizica, ca teorie a izolării şi a stagnării, transformă în absolut trăsături particulare, relative ale existenţei. În general ea s-a dovedit incapabilă de interpretări complexe, caracterizîndu-se dimpotrivă prin tendinţe reducţioniste, unilateralizatoare.

Reducţionismul metafizic este cunoscut în două variante fundamentale : fie ca *teoretizare a identităţii cu sine a existenţei,* ca teoretizare a nemişcării şi a izolării, fie ca teoretizare absolutizantă a reducerii totale a formelor superioare de organizare şi dinamism la forme inferioare, a reducerii calitativului la cantitativ.

Soluţiile oferite acestor întrebări în diverse concepţii filosofice cuprind, într-o împletire mai mult sau mai puţin organică, elemente de interpretare dialectică şi metafizică, fiind cel mai adesea preponderent dialectice sau preponderent metafizice. Capacitatea gîndirii filozofice de a surprinde natura dialectică a existenţei şi a cunoaşterii a progresat în eforturile de a înlătura orientările limitative ale

interpretării metafizice. În acest sens, istoria filosofiei ne apare şi ca o *permanentă desăvîrşire a spiritului dialectic* în *biruirea argumentată şi nuanţată a spiritului metafizic,* aşa după cum ea ne apare, în ultimă analiză, ca o biruinţă treptată a interpretării materialiste consecvente faţă de soluţiile idealiste.

Trăim clar conştiinţa faptului că aceste eforturi sînt permanent grevate de limitări, de imperfecţiuni, căci năzuinţa spre multilateralitate, spre capacitatea de a gîndi nuanţat existenţa întîmpină în fiecare dintre noi *tipare metafizice de interpretare şi de acţiune,* ceea ce înseamnă că gîndirea filosofică în dezvoltarea sa cuprinde incomplet, aproximativ, dialectica existenţei şi a cunoaşterii acesteia.

1.5. Integralitatea relativă a sistemelor filosofice

Soluţiile la problema modului de a fi al lumii şi al cunoaşterii apar şi se dezvoltă pe fondul soluţiilor la problema fundamentală a filosofiei, avînd o relativă independenţă. Această relativă independenţă explică prezenţa de-a lungul secolelor a unor curente de gîndire, în care soluţii precumpănitor materialiste se pot îmbina cu soluţii precumpănitor metafizice sau precumpănitor dialectice, după cum acelaşi lucru se poate întîmpla şi soluţiilor precumpănitor idealiste. În aprecierea generală a acestui aspect, marxismul consemnează în primul rînd rolul fundamental progresiv al ideilor materialiste şi rolul esenţialmente conservator al tezelor idealiste, cu deosebire al celor spiritualiste, posibilităţile de argumentare şi acţiune progresiv transformatoare ale tezelor dialectice şi forţa inhibantă a atitudinii metafizice.

Progresul filosofiei, al ştiinţei şi al practicii umane în general a permis argumentarea superiorităţii soluţiilor materialist-dialectice, ca cea mai adecvată modalitate de interpretare a existenţei, cuprinzînd cea mai mare pondere de adevăr dintre soluţiile posibile şi bucurîndu-se de întemeierea cea mai largă din cîte pot oferi ştiinţele particulare şi activitatea umană globală, cu deosebire activitatea socială practică.

Iată de ce — din unghiul de vedere al filosofiei marxiste — studiul sistematic al filosofiei, ca și cel al istoriei filosofiei, apar ca o cercetare a progreselor realizate de materialism și dialectică în disputele cu idealismul și metafizica, reliefînd totodată modul în care aceste dispute au determinat idealismul și metafizica, la o neîncetată nuanțare a argumentelor.

Și iată de ce — în același spirit — se poate face distincția dintre diversele filosofii existente, dintre ceea ce s-a realizat în filosofie de-a lungul mileniilor și dintre *ceea ce ar trebui să fie sau să devină filosofia.*

Pe de altă parte, este necesar să se releve din nou că filosofia — în ansamblul soluțiilor sale — îndeplinește o funcție *interpretativă,* cu elementele sale de *valorizare,* și o funcție *metodologică* (cu componenta sa *cognitivă și praxiologică*), care decurge din prima, împletindu-se cu ea. Înțelegînd astfel lucrurile, prezentarea dialecticii și a metafizicii exclusiv drept metode de cunoaștere și acțiune, iar a materialismului și a idealismului exclusiv drept teorii, drept interpretări, își pierde justificarea. În fond, funcția metodologică, pe care o îndeplinește, sau o poate îndeplini filosofia, este dependentă de funcția sa interpretativă și este eficientă în măsura adecvării interpretărilor la zona realului și în măsura descifrării posibilului. Ca de altfel și în științele particulare, depășind paradoxul începutului cuprins în întrebarea : ce a fost mai întîi *teoria sau metoda,* putem constata că — în ultimă analiză — orice metodă trebuie să aibă întemeiere interpretativă în real sau posibil, pentru a-și argumenta eficiența.

Funcția interpretativă și cea metodologică sînt, la rîndul lor, puse în slujba *elaborării, a forjării atitudinii filosofice,* în slujba formării și a urmăririi unui ideal de viață, de acțiune, argumentat și trăit.

Angajarea plenară a personalității umane, care creează o filosofie sau se cuprinde de ea, asimilîndu-și o idee filosofică sau un sistem filosofic integral, vizează *toate* zonele conștiinței umane : *cunoașterea, afectivitatea, voința.* Afectivitatea și voința, la rîndul lor, se pot converti în acțiune, sau în refuzul de a acționa, fiecare din aceste atitudini : *pasivitatea,* închiderea în sine, izolarea de lume,

refuzul de a comunica, sau, dimpotrivă, deschiderea spre alții, integrarea în lume, comunicarea — *activismul* — sînt parte integrantă a acțiunii filosofiei. Căci filosofia poate genera rezistență la acțiune sau deschiderea zărilor, curajul, îndrăzneala de a păși peste ceea ce e — spre ceea ce poate sau trebuie să fie.

Forța filosofiei e mai cu seamă în *atitudine,* stare complexă umană, în care trăirea afectivă și acțiunea omului se sprijină pe convingeri, întrucît o filosofie fără asimilarea convingerilor este o construcție fără răsunet în viață.

În evoluția cugetării filosofice, materialismul dialectic și istoric — filosofia proprie marxismului — a realizat în etapa istorică ce corespunde apariției și consolidării sale o maximă adecvare la real, de aici decurgînd *forța sa metodologică de cunoaștere, valorizare și transformare a realității,* de aici și tăria de a-și afirma deschis *partinitatea,* ca filosofie destinată drept armă teoretică eliberării omului în general, prin intermediul eliberării clasei muncitoare.

Pentru înțelegerea acestor realizări este însă necesară o prezentare concentrată a drumului parcurs de cugetarea filosofică de la constituirea sa într-o formă de sine stătătoare a conștiinței sociale pînă la crearea filosofiei marxiste.

I. 2. PRINCIPALELE ASPECTE ALE DEZVOLTĂRII FILOSOFIEI PREMARXISTE

Așa cum arătam la început, abordarea marxistă a istoriei filosofiei presupune în primul rînd caracterizarea filosofiei în etapele ei principale, reliefînd a) condiționarea ei socială, b) dependența ei de progresele realizate în cîmpul altor creații spirituale, cu deosebire în cîmpul creației științifice și, în cele din urmă, c) dezvoltarea sa relativ independentă, în contextul regularităților imanente.

2.1. Contextul social al apariției și dezvoltării filosofiei

Cercetarea apariției și dezvoltării filosofiei în context social ne permite să scoatem în relief o idee fundamentală pentru interpretarea marxistă, idee încărcată de foarte multe valențe de adecvare și anume : filosofia — în toate timpurile — a fost și o oglindire, în modalitate specifică, a existenței sociale și prin aceasta a fost un instrument în luptele sociale. De la constituire ea s-a manifestat ca o componentă importantă a ideologiei, mai cu seamă prin latura sa atitudinală, legată nemijlocit sau mijlocit de interesele politice ale societății.

Aplicînd metodologic acest principiu la analiza istoriei filosofiei, marxismul relevă că de la constituire, filosofia, ca nevoie de totalizare, s-a scindat în două orientări fundamentale opuse : orientarea materialistă și cea idealistă; orientarea idealistă ca prelungire și dezvoltare (cu mijloacele specifice) a credinței în supranatural în varianta sa spiritualistă și orientarea materialistă, ca replică dată religiei și idealismului. Grăitoare este în acest sens constatarea

că în orînduirea sclavagistă tezele materialiste au fost susținute de către exponenți ai grupelor sociale interesate în progresul social, iar spiritualismul a fost cultivat de grupe sociale preponderent conservatoare, descendente ale aristocrației funciare, din sînul aceleiași clase, stăpînii de sclavi.

Deși orice schematizare sărăcește mult conținutul domeniului analizat, se poate afirma cu îndreptățire că, timid, spiritele înaintate ale epocii feudalismului, într-o perioadă de severă dominare a ideologiei teologice, au susținut teze care deschideau drumul gîndirii filosofice materialiste și spiritului științific al timpului. Este adevărat însă că datorită forței instituțiilor religioase și împletirii acesteia cu puterea politică, nu rareori atitudini sociale protestatare — cu conținut progresist — au luat tot o formă religioasă.

Epoca modernă, începînd cu Renașterea, epoca apariției și afirmării burgheziei pe plan economic și politic, a însemnat în esență deschiderea filosofiei spre cultivarea spiritului științific și aceasta mai cu seamă prin opțiunea pentru soluții materialiste. Astfel se explică faptul că radicalizarea burgheziei s-a oglindit și în radicalizarea ideologiei sale anticlericale și antireligioase, culminînd cu poziții ateiste foarte clar exprimate (cum s-a întîmplat în cazul materialismului englez din sec. XVII, al materialismului francez din secolul al XVIII-lea sau în cazul materialismului lui Feuerbach, orientări oglindind împrejurări social-politice asemănătoare). În tot acest răstimp de cîteva secole, idealismul a fost de regulă fie expresia unor atitudini conservatoare, fie o încercare mai puțin curajoasă de a lupta împotriva atitudinilor retrograde ale religiei.

În fragmentele închinate problemei partinității în filosofie, Lenin a accentuat că opoziția dintre linia materialistă a lui Democrit și linia idealistă a lui Platon nu s-a învechit nici în secolul nostru, partidele în filosofie continuînd și acum să fie materialismul și idealismul.

Totodată în înfruntarea pozițiilor fundamentale, soluțiile date problemei fundamentale s-au împletit cu cele referitoare la modul de a fi al existenței, adică — cu interpretarea dialectică și cu cea metafizică. S-ar putea adăuga la aceasta că împletirea cu interpretarea dialectică a în-

semnat sporirea accentelor de adecvare, pe cînd afirmarea și lărgirea spiritului metafizic a însemnat tot atîtea cătușe în realizarea acestei adecvări. Filosofia clasică germană reprezintă — din acest punct de vedere — un exemplu grăitor.

Mai ales la Hegel și-a găsit expresia concentrată — printre altele — teza caracterului dialectic, în esență progresiv, al societății umane, teză dezvoltată apoi în spiritul revoluționarismului proletar de către întemeietorii marxismului.

2.2. Corelația dintre istoria filosofiei și istoria științelor

Dar în afara evidențierii dependenței dezvoltării filosofiei de condițiile social-istorice și a rolului activ exercitat asupra societății (în modalitățile ei caracteristice), se mai poate discuta relația dintre *istoria filosofiei și istoria științelor*, reliefînd de asemenea schematic că progresele fundamentale ale științelor particulare au avut o înrîurire sensibilă asupra cugetării filosofice, cu deosebire asupra filosofiei materialiste în evoluția sa. Aceasta a îndreptățit pe Engels să afirme că materialismul a suferit modificări radicale cu fiecare mare descoperire științifică, iar pe Lenin să reia ideea cu prilejul analizei teoretice a crizei prin care trecea fizica la începutul secolului XX.

Din punctul de vedere al corelării filosofiei cu știința, în evoluția gîndirii premarxiste se conturează în esență o accentuare a interesului pentru progresele științei și pentru afirmarea spiritului științific, cu deosebire în perioada modernă. În etapele premergătoare acestei perioade, constatăm începuturi timide de construire a unor ramuri ale cunoașterii științifice și de sistematizare a rezultatelor. Exemplul tipic în acest sens îl constituie logica aristotelică și geometria euclidiană.

Epoca modernă, așa cum reliefează Engels în cunoscuta sa prefață la *Dialectica naturii*, este epoca constituirii fazei descriptive a științelor naturii, fază în care predomină procedeele analitice ale acestor științe, atingînd punctul culminant în modelul de raționalitate mecanică, ce se impune gîndirii teoretice în secolele XVII și XVIII, în urma constituirii fizicii clasice.

Acest model de interpretare științifică s-a repercutat puternic asupra filosofiei timpului, impunîndu-și matricile proprii, cu deosebire prin crearea ontologiei filosofice preponderent mecaniciste.

Sfîrșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX a adus — în cîmpul gîndirii științifice — o modificare esențială : trecerea de la faza descriptivă, preponderent analitică a științelor, la faza lor preponderent sintetică, la faza explicativă a proceselor ce se desfășoară în universul existențial. În acest fel, granița dintre secolul XVIII și secolul XIX a reprezentat saltul calitativ de la interpretarea preponderent metafizică la cea preponderent dialectică a existenței. Dacă prima etapă și-a pus amprenta asupra filosofiei prin interpretarea metafizică, preponderent fixistă și ciclică a existenței, a doua etapă a dezvoltării științei a contribuit din plin la înscăunarea spiritului dialectic și în filosofie, dovada eclatantă furnizînd-o filosofia clasică germană — începînd cu Kant (sau chiar Leibniz înaintea lui) și culminînd cu Hegel. Printre criticile esențiale aduse de Marx și Engels lui Feuerbach se numără și aceea că acest mare gînditor materialist nu a fost receptiv la spiritul dialectic al epocii și o dată cu idealismul hegelian a respins și dialectica acestuia, rămînînd — de altfel — străin, din cauza izolării sale forțate de împrejurări, de marile cuceriri ale științei de la mijlocul secolului XIX : teoria celulară, legea conservării și transformării energiei și teoria darwinistă a evoluției speciilor, fiecare în parte și toate împreună pledînd pentru caracterul universal al conexiunii și al devenirii, precum și pentru ideea trecerii de la inferior la superior, așa cum s-au reflectat ele — chiar dacă denaturat — în monumentalul sistem hegelian.

Dar, fără îndoială, nu numai materialismul a suferit modificări esențiale datorită sensibilității sale față de problemele științei. Nu este de prisos să se amintească aici încă două aspecte esențiale pentru istoria filosofiei : pe de o parte faptul că într-un anume fel și filosofia idealistă a progresat, asimilîndu-și unele rezultate ale realizărilor

științei ; pe de altă parte, împrejurarea că dialectica — în epoca modernă — a înflorit mai cu seamă pe fondul gîndirii idealiste și că ea reprezintă cazuri de excepție în materialismul acelei perioade. S-ar putea menționa aici cu deosebire ideea autodinamismului și a argumentării sale prin contradicții, idee care a apărut în creația leibniziană și a fost dezvoltată în cea hegeliană, precum și împrejurarea că materialismul acestei perioade este în general grevat de spirit metafizic și că numai oarecari rădăcini dialectice apar în aceste secole în interiorul materialismului.

Este drept că *abordarea istorică* a problemelor și soluțiilor filosofice ne obligă să evidențiem progresul sinuos și contradictoriu al gîndirii filozofice moderne, în care mersul înainte al materialismului era potențat de asimilarea spiritului dialectic și, invers, mersul înainte al spiritului dialectic, în adecvarea sa la real, fiind dependent în mod esențial de corelarea cu spiritul materialist.

În cele din urmă, dar fără ca să fie de importanță mai mică, este de semnalat împrejurarea că, prin funcția sa universalizatoare și prospectivă de mai largă respirație, filosofia a îndeplinit și în această perioadă un rol important *nu numai interpretativ, ci și metodologic*, pentru deschiderea de noi orizonturi. Ca punct de sprijin poate fi aleasă constatarea întemeiată a lui Engels că în secolele XVII și XVIII, filosofia nu s-a lăsat copleșită de concluziile unilaterale ce se desprindeau din stadiul corespunzător al dezvoltării științelor particulare și a oferit ipoteze explicative superioare, deschizătoare de drumuri noi. Se poate da aici exemplele tezei susținute de Spinoza că substanța își este propria sa cauză, precum și a celei susținute de către materialistul francez Diderot, că nu este necesar să se recurgă la ipoteza divinității pentru a explica dinamismul existenței.

Totodată, prin acest aspect, se evidenția clar și posibilitatea de influențare exercitată de filosofie asupra investigațiilor științifice și a rezultatelor lor, sub aspect metodologic direct filosofia contribuind la deschiderea căilor spre orizonturi cognitive și atitudinale de perspectivă.

În acest sens, poate fi amintit pentru perioada modernă efortul de așezare a filosofiei în slujba cunoașterii științifice, exercitarea funcției sale gnoseologice și metodologice.

Este suficient să relevăm că preocupările de metodă, apărute la începuturile epocii moderne, au avut clar în întrepătrundere un dublu scop : eliberarea cugetării umane de cătușele dogmatice ale evului mediu și utilizarea cunoașterii umane (astfel curățată de prejudecăți) pentru mărirea zonei de cunoaștere a realității și în consecință spre mărirea forței de dominare a omului asupra mediului ambiant, cu preponderență a celui natural.

În acest efort global se înscrie și delimitarea filosofiei din ce în ce mai consecvent de spiritul religios și alianța cu spiritul științific, preocupare ce atinge — cum am arătat — punctul culminant în filosofia materialismului francez, a lui Feuerbach, a democraților revoluționari.

Trecerea sumară în revistă a principalelor etape din filosofia premarxistă nu poate — cum este firesc pentru cîmpul filosofiei — să ocolească soluțiile referitoare la problemele sociale. Or, așa cum reliefează în caracterizările lor întemeietorii marxismului, filozofia premergătoare lor, inclusiv materialismul modern, nu a depășit explicarea idealistă a fenomenelor sociale. Rămînînd tributar interpretărilor idealiste în domeniul fenomenelor sociale, materialismul premarxist nu a depășit în esență zona explicațiilor fundamental prestiințifice, deși incontestabil că anumite elemente de progres se pot urmări în gîndirea modernă, prin trecerea de la o interpretare fideistă la interpretări care coboară explicația fenomenelor sociale în interiorul factorilor sociali spirituali sau și al celor suprastructurali instituționali.

2.3. Dezvoltarea relativ autonomă a filosofiei

În cele din urmă, se poate evidenția în cîmpul filosofiei premarxiste și *dezvoltarea relativ autonomă a problemelor și soluțiilor sale*, fără a pierde din vedere ponderea condiționării social-istorice și a împletirii filosofiei cu cuceririle științei.

Cu deosebire, se impune precizarea că în istoria sa, filosofia a progresat delimitîndu-şi tot mai clar domeniul şi problematica proprie de domeniul ştiinţelor particulare.

Mergînd pe urmele aprecierilor date de creatorii filosofiei marxiste, se pot conchide următoarele :

În evoluţia filosofiei premarxiste se pot distinge două etape principale ale materialismului şi ale dialecticii, etapa antică şi etapa modernă.

Dacă în antichitate împletirea dintre materialism şi dialectică a fost mai accentuată, în perioada modernă intervine o scindare, materialismul apărînd grevat mai cu seamă pe tipare metafizice de gîndire, iar dialectica mişcîndu-se mai cu seamă pe teren idealist.

Caracterizînd materialismul modern, întemeietorii marxismului au reliefat rolul însemnat pe care l-a jucat acesta atît pentru eliberarea spiritului uman de sub dominaţia dogmatismului teologic medieval şi a spiritualismului, cît şi pentru deschiderea sa spre investigarea naturii.

Totodată, pentru a reliefa distanţele ce îi separă de trecut, întemeietorii marxismului au insistat şi asupra limitelor, pe care filosofia premergătoare lor nu le-a putut depăşi. În acest sens, am amintit caracterul metafizic (nedialectic şi neistoric) al materialismului modern, cu accentele sale mecaniciste în secolul XVIII mai ales, precum şi caracterul *esenţialmente idealist* al tuturor explicaţiilor date fenomenelor sociale.

Iată caracterizarea făcută de Lenin : Marx şi Engels considerau că principalele neajunsuri ale „vechiului" materialism, inclusiv ale celui feuerbachian (şi cu atît mai mult ale materialismului „vulgar" al lui Buchner — Vogt — Moleschott), sînt următoarele : (1) acest materialism era „prin excelenţă mecanicist" şi nu ţinea seama de dezvoltarea chimiei şi biologiei moderne (iar pentru zilele noastre ar trebui să adăugăm : de teoria electrică a materiei) ; (2) vechiul materialism era neistoric, nedialectic (metafizic în sens de antidialectic), nu promova consecvent şi nu considera universal punctul de vedere al evoluţiei ; (3) „esenţa umană" era concepută ca o abstracţie, şi nu ca „ansamblul relaţiilor sociale" (determinate din punct de vedere istoric concret) ; de aceea, acest materialism nu

facea decît „să interpreteze" lumea, în timp ce e vorba de „a o schimba", cu alte cuvinte nu înţelegea însemnătatea „activităţii revoluţionare practice". (Lenin, ***Karl Marx.*** *Scurtă schiţă biografică şi expunere a marxismului,* în *Opere alese,* Editura politică, Bucureşti, 1970, p. 19).

Filosofia marxistă se dovedeşte astfel a continua şi dezvolta aspectele pozitive ale gîndirii anterioare, depăşind totodată, în contextul social respectiv, limitările criticate.

I.3. MATERIALISMUL DIALECTIC ŞI ISTORIC, O NOUĂ ETAPĂ ÎN DEZVOLTAREA FILOSOFIEI. LOCUL ŞI ROLUL SĂU ÎN CADRUL LUPTEI CONTEMPORANE DE IDEI

3.1. Condiţionarea social-istorică a elaborării filosofiei marxiste

Materialismul dialectic şi istoric, filosofia elaborată de Marx şi Engels, este expresia teoretică cea mai generală a intereselor fundamentale ale clasei muncitoare. Această filosofie nu a putut să se nască şi să se consolideze decît într-un context social-istoric, care a permis evidenţierea rolului decisiv al relaţiilor şi intereselor economice pentru alcătuirea şi dinamismul societăţii.

Maturizarea societăţii capitaliste la începutul secolului XIX nu numai că a făcut transparent rolul decisiv al intereselor şi relaţiilor economice şi împărţirea societăţii în clase antagoniste, dar totodată a permis să se evidenţieze o accentuare a neajunsurilor acestei orînduiri exploatatoare, constînd în accentuarea opoziţiei de interese antagoniste între burghezie şi proletariat. Ea a însemnat în acelaşi timp maturizarea condiţiilor pentru conştientizarea de către proletariat a acestei opoziţii şi pentru căutarea soluţiei în vederea înlăturării exploatării.

Spre mijlocul secolului XIX în Europa de Vest, cu deosebire în Anglia, Franţa şi Germania, mişcările muncitoreşti pentru îmbunătăţirea condiţiilor de muncă şi viaţă au demonstrat cristalizarea unor germeni ai conştiinţei propriilor interese.

În acest context istoric complex, Marx şi Engels au avut meritul de a descoperi în proletariat o clasă capabilă, prin organizare şi luptă, să se elibereze de exploatare şi în acelaşi timp să asigure condiţiile pentru realizarea unei societăţi cu adevărat umane. Aceasta le-a permis să se situeze deschis pe poziţiile de revendicări şi luptă ale proletariatului mondial, pornind în primul rînd de la conştientizarea

nevoilor luptei revoluţionare a proletariatului german. De atunci începînd, s-a realizat unirea teoriei marxiste cu mişcarea muncitorească, de atunci ideile revoluţionare ale lui Marx constituie stindardul de luptă a milioane şi apoi a miliarde de oameni.

Analiza condiţionării social-istorice se corelează strîns cu cea a intercondiţionării teoretice.

3.2. Condiţionarea teoretică a apariţiei filosofiei marxiste

Marxismul are trei componente teoretice principale : filosofia, economia politică şi socialismul ştiinţific, care au apărut şi s-au consolidat în întrepătrundere, sub influenţa preponderentă a izvoarelor corespunzătoare : filosofia clasică germană, economia politică engleză şi socialismul utopic francez.

Desigur, în analiza de aici, accentul cade pe filosofie şi pe dependenţele care au contribuit la cristalizarea poziţiilor materialismului dialectic, dar ele nu pot fi înţelese fără această întrepătrundere.

Descoperirea mecanismului exploatării capitaliste, plusvaloarea, i-a permis lui Marx să depăşească limitele economiei politice engleze şi să demonstreze rolul decisiv al clasei muncitoare în funcţionarea societăţii capitaliste. La rîndul său, explicaţia ştiinţifică dată societăţii capitaliste a făcut posibilă predicţia evoluţiei evenimentelor sociale viitoare şi elaborarea unui program teoretic de acţiune, cu însemnate valenţe practice. Crearea socialismului ştiinţific a însemnat — în fond — elaborarea unei perspective de dezvoltare socială, în care clasa muncitoare să aibă rolul hotărîtor atît pentru înlăturarea exploatării, cît şi pentru zidirea unei societăţi noi. Astfel se evidenţiază superioritatea socialismului marxist faţă de socialismul utopic — cu deosebire, reprezentat de francezii Saint-Simon şi Charles Fourier, utopic, întrucît nădăjduia să aducă modificări radicale în viaţa proletariatului, prin apeluri spre echitate,

adresate chiar exploatatorilor. Marx și Engels au conceput — în opoziție cu socialismul utopic — noua orînduire, ca o necesitate determinată de realitățile existente în capitalismul maturizat. În acest fel, pornind de la economia politică engleză și socialismul utopic francez, ei au creat două discipline științifice, care au contribuit prin întrepătrundere și la construirea sistemului lor filosofic : materialismul dialectic și istoric. Marxismul apare în ansamblu ca un sistem teoretic interdisciplinar, a cărui temelie filosofică ar fi de neconceput fără interacțiunea cu economia politică și socialismul științific.

Vorbind despre rădăcinile teoretice ale materialismului dialectic și istoric, pe lîngă disciplinele sociale semnalate (economia politică, socialismul, istoria) mai pot fi relevate două filoane importante : științele naturii și filosofia propriu-zisă.

În repetate rînduri, Engels a comentat cu deosebire trei noi descoperiri de la mijlocul secolului al XIX-lea, care au contribuit la promovarea și accentuarea spiritului dialectic în știința timpului.

Este vorba de legea conservării și transformării energiei (Helmholz, Joule, Mayer), lege care evidenția legătura dintre diferitele forme ale mișcării, considerate pînă atunci izolate unele de altele, lege care accentua teza dialectică a conexiunii universale proprii lumii materiale însăși. Este vorba în al doilea rînd de elaborarea teoriei celulare (Schleiden și Schwann), care demonstra unitatea dintre regnul vegetal și cel animal. Este vorba, în al treilea rînd, de teoria darwinistă a evoluției speciilor, teorie care explica diversificarea calitativă a speciilor și progresul biologic prin legi ale naturii. Aceste descoperiri întregeau imaginea dialectică a procesualității ce-și tăiase drum în științele naturii la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, permițînd extinderea spiritului dialectic în gîndirea științifică și filosofică a timpului.

Desigur, interpretarea generalizatoare a realizărilor din domeniul științei, atît al disciplinelor sociale, cît și al științelor naturii, se întregește cu sinteza filosofică, avînd rădăcini directe în *filosofia clasică germană*. Marx și Engels s-au referit de cele mai multe ori la Hegel și Feuerbach, ca

la părinții spirituali direcți ai propriei lor creații filosofice, dar nu au uitat să amintească — în aprecierea genezei propriului efort creator — gîndirea filosofică mai îndepărtată în timp, începînd cu performanțele de filosofare ale Greciei antice.

Meritul principal al lui Hegel este văzut de către creatorii materialismului dialectic în elaborarea dialecticii existenței, ca autodinamism, iar neajunsul principal în idealismul său, adică în considerarea ideii, a spiritului, ca subiect al tuturor schimbărilor.

În opoziție cu Hegel, Marx a înțeles că subiectul tuturor proprietăților și schimbărilor din existență îl constituie lumea materială.

Această radicală opoziție față de sistemul idealist hegelian s-a produs prin asimilarea interpretării materialiste a existenței, interpretare asupra căreia le-a atras atenția Feuerbach. Engels amintește cu deosebire efectul eliberator produs asupra sa și a lui Marx de lucrarea lui Feuerbach *Esența creștinismului*, care i-a ajutat să se desprindă de speculativismul idealist hegelian și le-a deschis calea spre interpretarea materialistă a vieții sociale.

Astfel, pornind de la ideile valoroase ale înaintașilor și ale contemporanilor, Marx și Engels au elaborat un sistem teoretic interdisciplinar, într-un proces complex, în care cele trei elemente componente s-au întrepătruns, descoperirea și adîncirea unora ducînd la reconstruirea și deci adîncirea întregului sistem.

În elaborarea concepției filosofice generale, Marx a pornit dinspre filosofie spre economie politică, iar Engels a urmat drumul invers, dar de-a lungul activității comune au colaborat permanent și și-au împărtășit noile itinerarii de lucru și noile rezultate. Cum era și firesc, Engels a reliefat rolul de vioară primă al creației lui Marx și întemeierea deplină a faptului că teoria astfel creată poartă numele lui Marx. Căci — specifica el cu probitate — ceea ce reprezintă contribuția sa la edificarea teoriei, Marx ar fi reușit să construiască și singur, dar el, Engels, nu ar fi izbutit să atingă, în viziunea explicativă și proiectivă asupra societății și existenței în general, adîncimea și amplitudinea soluțiilor propuse de Marx.

3.3. Esența revoluției produse de marxism în filosofie

Marx și Engels au creat o nouă filosofie : *materialismul dialectic și istoric,* ca filosofie generală și ca filosofie socială. Pe de o parte *materialismul dialectic* înglobează în sine *materialismul istoric,* așa cum filosofia generală înglobează filosofia socială. Pe de altă parte, în denumire este accentuată ca o componentă de sine stătătoare filosofia socială, materialismul istoric, pentru ponderea deosebită pe care Marx însuși a acordat-o problemelor sociale — în cadrul filosofiei create de el — atît interpretativ, cît și metodologic — transformator. De altfel, principala contribuție filosofică a marxismului este tocmai sublinierea problemelor sociale, ca fiind cele mai arzătoare probleme ale filosofiei proprii, în vederea înțelegerii situației omului în lume, precum și în vederea concentrării eforturilor pentru realizarea cu necesitate a omenirii socializate.

3.3.1. Principalul merit al filosofiei marxiste este crearea unei concepții consecvent materialiste asupra existenței în general, *prin explicarea materialistă a vieții sociale,* adică prin demonstrarea rolului decisiv al factorilor materiali și în domeniul societății. Cu deosebire Marx a fost acela care a arătat că în ultimă analiză factorii materiali și interesele oamenilor legate de viața lor materială biologico-economică determină întreaga complexitate a vieții sociale.

3.3.2. Al doilea aspect, strîns legat de primul, îl constituie împletirea organică a materialismului cu dialectica, care a permis marxismului, mai profund decît altor orientări filosofice, să interpreteze lumea prin ea însăși, fără nici un adaos din afară. Nucleul acestei interpretări îl reprezintă argumentarea autodinamismului existenței de esență materială prin intermediul universalității contradicției, al universalității interacțiunilor din interiorul sistemelor și dintre sistemele finite, precum și la nivelul marelui Univers.

Teoretizarea rolului primordial al factorilor materiali în viața socială, ca și în existență în general, a permis filosofiei marxiste să joace un rol de prim ordin, atît în interpretarea existenței, cît și în transformarea ei, mai cu seamă prin analiza activismului uman în cadrul autodinamismului universal.

3.3.3. Delimitarea de idealism a impus încă tînărului Marx interpretarea conceptului de *practică* în sens primordial transformator, ca *activitate umană în ultimă instanță transformatoare a realității obiective,* a realității exterioare conștiinței umane. În acest sens rămîne celebră afirmația sa critică la adresa idealismului, potrivit căreia schimbarea lumii în idee nu este decît schimbarea ideilor despre această lume. Pentru schimbarea *efectivă* a realității obiective este necesară acțiunea practică — transformatoare, acțiunea nemijlocită asupra lumii înconjurătoare (naturale și sociale). Astfel, s-a conturat caracterizarea conceptului *de practică,* în sensul de acțiune umană conștientă efectiv transformatoare de realitate obiectivă (naturală sau socială).

Marx viza în interpretările sale asupra conceptului de practică cu precădere *producția materială,* dar avea în vedere și activitatea din cadrul relațiilor și instituțiilor suprastructurale politico-juridice. Or, dezvoltînd astfel conceptul de practică socio-umană, Marx a arătat foarte limpede modul în care înțelegea el rostul filosofiei.

Celebra sa teză a 11-a despre Feuerbach cuprinde în sine un adevărat program filosofic de acțiune. Momentul elaborării filosofiei marxiste a fost el însuși un moment revoluționar, în care filosofia era chemată să servească drept armă teoretică pentru lupta de eliberare a proletariatului, pentru emanciparea lui de exploatare și pentru clădirea condiției sale umane dezirabile. Sarcina principală a filosofiei era deci schimbarea efectivă, obiectivă a societății. Ei i-a fost subordonată interpretarea lumii, în sensul că filosofia marxistă nu se poate limita la acțiunea, transformatoare de conștiințe, a interpretării, ci are obligația de a se pune prioritar în slujba transformării condițiilor de existență ale societății.

De aici concluzia că filosofia marxistă a fost și este — cu prioritate — o filosofie a acțiunii obiective transformatoare, o filosofie a activității practice.

3.3.4. Desigur, ar trebui luată în considerare și însemnătatea crescîndă, pe care atît Marx cît și Engels au acordat-o în decursul vieții lor activității spirituale, sociale și individuale, conștiinței oamenilor. În etapa creării marxismului a fost nevoie de accentuarea aspectului material al vieții sociale, acest aspect constituind tocmai aportul original al lui Marx, în raport cu absolutizarea factorilor spirituali în societate. Odată asimilată și răspîndită această idee forță, s-a ivit pericolul unei alunecări înspre exagerarea pînă la absolutizare a factorului economic și atunci a intervenit o dublă precizare : aceea a rolului activ al ideilor, al factorilor de conștiință, precum și aceea a creșterii acestui rol, pe măsură ce coordonatele esenței dezirabile ale societății și ale individului uman se perfecționează, permițînd o anumită ierarhizare a valorilor create în valori mijloc și valori scop, valori fundamentale și derivate.

Este foarte important de semnalat că aceste idei sînt prezente în întreaga creație, atît în cea de tinerețe, cît și în cea de maturitate a lui Marx și Engels, uneori explicit, alteori în forme implicate, ca elemente de continuitate ale gîndirii și activității lor practice. Cu deosebire pot fi amintite în acest sens scrisorile lui Engels către Schmidt, Mehring, Starkenburg dintre anii 1890 și 1894.

Și aceasta impune analiza relației mai generale între teorie și practică. Dacă prin practică, Marx și Engels au înțeles activitatea umană de transformare efectivă a existenței, în teorie ei au cuprins toate funcțiile acesteia : de sistematizare, explicare, retro și predicție, valorizare și transformare.

Pentru viața socială, pe primul plan a stat analiza societății capitaliste, mecanismele sistemului capitalist matur, cu deosebire mecanismele vieții economice capitaliste, pentru ca, pe această bază, Marx să elaboreze *teoria societății ca sistem*, mecanismele de funcționare a sistemului social pe anumite trepte istorice ale sale (formațiunea social-economică), precum și mecanismele trecerii de la o formațiune socială la alta, pornind de la legea economică fundamentală a corelației dintre forțele și relațiile de producție, precum și de la legile sociologice generale ale corelației dintre existența socială și conștiința socială, dintre bază și suprastructură.

3.3.5. Unitatea dialectică dintre teorie și practică, descoperirea legilor generale și specifice din societate au permis apoi exercitarea funcției de predicție și a celei de transformare. În funcția sa de prognoză și de transformare, teoria lui Marx a permis elaborarea unui model de societate cu adevărat umană, în liniile sale foarte generale, avînd ca premisă eliminarea exploatării. Or, astfel, se ajunge firesc la discutarea *umanismului* filosofiei marxiste. Comunismul ca ideal de acțiune și comunismul ca proces social nu se opun total, ci se presupun reciproc într-o interdependență.

În ce sens ?

Marx afirma că societatea va deveni cu adevărat omenească atunci cînd omenirea se va socializa, deci atunci cînd vor fi create condiții de echitate în relațiile interumane. Pasul hotărîtor îl reprezintă desființarea exploatării, instituirea relațiilor de echitate globală, avînd ca temelie proprietatea colectivă asupra mijloacelor de producție.

Astfel, umanismul filosofiei marxiste, care implică neapărat argumentele sale economice și politice, în cadrul supradeterminării de sistem, *îmbină aspectul științific cu cel etic*, în sensul că mersul necesar, legic, propriu devenirii istorico-sociale este totodată ascendent și sub aspectul posibilităților de perfecționare a personalității umane individuale și colective.

Prin spiritul concepției sale, deci, Marx a creionat o *esență umană*, implicînd în ea toate trăsăturile ce deosebesc individual și colectiv omul de sistemele inferioare (anterioare lui și coexistente cu el), cunoscute în colțul nostru de Univers. Așa cum fiecare sistem are trăsăturile sale esențiale, tot așa și sistemul social își are esența sa în muncă, am zice — mai general — în creație și apoi în autocreație. Or, prin anumite trăsături esențiale omul s-a desprins din animalitate. Prin împletirea muncii cu conștiința și limbajul în primul rînd, dar apoi prin mecanisme specifice, în care se îmbină factorii biologici și cei sociali, factorii obiectivi și cei subiectivi, factorii spontani și cei

conștienți, s-a realizat un progres al diverselor planuri și un *progres global în lărgirea și adîncirea forței de explorare și utilizare a mediului ambiant,* pentru ușurarea și îmbunătățirea existenței, într-un context în care factorul material — biologic și economic — se menține decisiv.

Prin înlăturarea exploatării, societatea socialistă este chemată să pună bazele saltului în adevărata istorie a omenirii, prin deschiderea magistralelor care fac posibilă și necesară desfășurarea amplă a esenței umane în trăsăturile sale dezirabile.

Cîteva din caracteristicile umanismului marxist sînt semnificative. Umanismul lui Marx este un *umanism colectiv, social,* depășind individualismul anterior cultivat, este *un umanism eficient, practic,* căci asigură condițiile de realizare a tuturor, de afirmare a tuturor, bineînțeles — progresiv, este un *umanism care vede omul realizat prioritar în muncă, în creație,* și prin aceasta — în afirmarea, desfășurarea și perfecționarea posibilităților sale, ca îmbinare între cerințele sociale și cele individuale.

Or, acest ideal de echitate generală, de eliminare a nedreptăților, a opozițiilor stridente între bogați și săraci, între exploatatori și exploatați, este extrem de mobilizator și explică marea forță de atracție, pe care marxismul o reprezintă pe plan mondial astăzi, teoria sa fiind stindardul a miliarde de oameni.

3.3.6. De altfel, tot aici s-ar putea evidenția și motivele pentru care marxismul afirmă și poate afirma deschis *partinitatea sa,* funcția sa socială. În discutarea rolului său social, marxismul a accentuat de la constituire două planuri : planul coincidenței de esență a intereselor clasei muncitoare cu interesele majore ale celorlalți membri ai societății (cu excepția exploatatorilor) și planul coincidenței de esență între interesele clasei muncitoare și adevărul științific, punerea adevărului științific în slujba progresului social astfel întrevăzut (ca eliminare a exploatării). Respingerea inechității sociale, a discrepanțelor uriașe dintre bogați și săraci, lupta pentru o lume mai dreaptă sînt tot atîtia factori, în numele cărora marxismul își demonstrează superioritatea față de orice altă interpretare a vieții sociale contemporane. Așa se explică faptul că mate-

rialismul dialectic nu a fost și nu s-a dezvoltat ca o simplă școală filosofică, ci a căpătat *un caracter larg, popular, de masă,* mai ales prin filonul său politic, explicînd forța sa de pătrundere și amplificare de-a lungul deceniilor ce au trecut de la constituire.

3.3.7. În acest cadru s-ar putea pune în discuție și relația dintre *filosofia marxistă și știință.*

Concepția materialist-dialectică, prin latura sa ontologică și gnoseologică, angajează interpretativ și metodologic relația cu științele particulare, sub două aspecte : a) prin principiile care impregnează activitatea științifică și b) prin generalizările sale ce implică rezultatele științelor. Engels a evidențiat nu numai dependența filosofiei de știință, ci și valoarea generalizărilor filosofice corecte, adecvate pentru cercetarea științifică. Cele două aspecte nu sînt simetrice, căci dependența filosofiei de știință este mai accentuată decît cea a investigației, a construcției științifice de imaginea universalizatoare filosofică. Dar, totodată nu este cazul să se subestimeze importanța principiilor, a ipotezelor filosofice în deschiderea orizonturilor științifice, căci principiile filosofice, rezultat al sintezelor și universalizărilor experienței complexe milenare a omenirii, constituie puncte de plecare pentru noi investigații, punți dinspre cunoscut spre necunoscut. Cea mai grandioasă deschidere filosofică în corelație cu știința o reprezintă orizonturile filosofice ale cosmologiei, precum și integrarea concluziilor cosmologiei științifice în ontologia generală. Este foarte semnificativ de amintit precizarea lui Engels că omul de știință nu se poate nici cînd elibera de filosofie și că iluzia acestei independențe se plătește prin aceea că, respingînd o anumită filosofie, savantul ajunge deseori pradă unor idei filosofice de duzină, asimilînd tezele respective în mod necritic.

3.3.8. În cele din urmă, dar nu ca importanță, aș reliefa că filosofia creată de Marx poartă în sine, prin aplicarea consecventă a principiilor dialecticii, posibilitatea deschiderii spre perfecționare prin mai multe căi : prin luarea în considerare a progreselor științei de către filosofi, precum și prin luarea în considerare a schimbărilor din realitatea socială. De aici, îndemnul de a considera tezele filosofiei

marxiste drept idei directoare, mereu perfectibile, de aici deschiderea critică față de propriile realizări.

Respingînd pretenția hegeliană de a construi un sistem filosofic desăvîrșit, atît Marx cît și Engels au înțeles că edificarea filosofiei, ca sistem, presupune un efort colectiv de sinteză și de universalizare, un edificiu — ca și cel științific — în permanentă autocorectare, reconstrucție și în permanentă utilizare. Dar totodată, ei înșiși au propus cîteva coordonate de sistematizare, de cuprindere într-un întreg a principalelor categorii ale filosofiei sociale și ale filosofiei generale, de la care pornind, adepții și urmașii acestor principii directoare clădesc și perfecționează sistemul filosofiei marxiste. Nevoia de perfecționare, nevoia de corectare a propriilor poziții, a apărut chiar în cursul vieții și creației lor, așa cum rezultă fie și dintr-o generală luare în considerare a operei scrise și trăite. Astfel, putem vorbi despre un sistem deschis interdisciplinar al marxismului în general, după cum putem vorbi despre un sistem filosofic materialist-dialectic, perfecționat și perfectibil, despre mișcarea ascendentă a acestei filosofii.

3.4. Evoluția filosofiei materialist-dialectice la sfîrșitul secolului XIX și prima jumătate a secolului XX.

3.4.1. Unul din momentele cele mai importante ale dezvoltării marxismului în condiții noi este *momentul leninist.*

Asimilînd în contextul realităților ruse de la sfîrșitul secolului al XIX-lea marile adevăruri ale marxismului și dezvoltînd principalele probleme ale filosofiei generale și ale celei sociale, Lenin a marcat o etapă nouă în istoria marxismului, o etapă ce îi poartă numele pentru meritele sale teoretice, precum și pentru cele în conducerea proletariatului rus spre prima revoluție socialistă victorioasă și spre edificarea primului stat socialist din lume.

Întreaga sa activitate este și o ilustrare a caracterului creator al marxismului, a capacității acestui sistem teoretic de a se perfecționa, de a se depăși.

Din multitudinea aspectelor creației lui Lenin, mă voi opri asupra *celei filosofice,* analizate de asemenea în contextul său social istoric, în relație cu dezvoltarea științelor și în relativa sa autonomie.

3.4.2. *Sub aspectul condiționării social-istorice,* se poate sublinia că Lenin a trăit și acționat în condițiile trecerii capitalismului în etapa sa monopolistă, în contextul pregătirii și maturizării proletariatului rus pentru revoluția socialistă și, în cele din urmă, în contextul victoriei primei revoluții socialiste din lume și a construcției primului stat socialist. Aceasta a determinat prezența în creația lui Lenin a unor lucrări închinate caracterizării capitalismului monopolist al țărilor avansate și dezvoltării capitalismului în Rusia, pregătind teoretic proletariatul rus pentru victoria politică asupra absolutismului țarist și conducînd lupta sa practică revoluționară. De aceea este centrală în creația sa analiza economică, politică și filosofică a problemelor sociale ale epocii sale.

Totodată el nu a rămas străin de *relația filosofiei cu știința timpului,* de nevoia de a lua în considerare interdependența dintre filosofie și progresele științei.

3.4.3. Este cunoscută și recunoscută forța teoretică cu care a sintetizat dificultățile prin care trecea fizica la începutul secolului XX și răsunetul acestora în filosofia timpului său, este cunoscută și recunoscută și pledoaria sa pentru exercitarea de către filosofia materialist-dialectică a funcțiilor sale : interpretative, metodologice și transformatoare.

Două etape mai semnificative pot fi luate în considerare sub aspectul creației sale filosofice : etapa elaborării lucrării *Materialism și empiriocriticism* și etapa lecturilor din *Logica* lui Hegel, lecturi consemnate în celebrele sale *Caiete filosofice.* Apărînd unitatea organică dintre materialismul dialectic și cel istoric, Lenin a considerat absolut necesară apărarea fundamentului materialist al marxismului, al cărui adept se socotea, de toate revizuirile în direcția idealismului, fie obiectiv, fie subiectiv. Firul roșu al lucrării *Materialism și empiriocriticism* este tocmai consecventa apărare a materialismului, în primul rînd, împotriva idealismului subiectiv, specializat la începutul secolului XX în gnoseologie. Apărarea materialismului se concentrează

în domeniul filosofiei fizicii (sub aspect gnoseologic şi ontologic), unde saltul de la fizica clasică la cea cuantică şi relativistă produsese o criză a interpretării. Aşa se explică nevoia, pe care a resimţit-o Lenin, de a face o analiză a crizei din filosofia fizicii şi de a propune, drept ieşire din criză, situarea conştientă pe poziţiile materialismului consecvent, prin cultivarea spiritului dialectic. Aceeaşi consecvenţă o dovedeşte Lenin şi în demonstrarea rolului decisiv al factorilor materiali în dezvoltarea socială.

3.4.4. În lectura *Caietelor filozofice* se accentuează nuanţele interpretative dialectice, prin reliefarea aspectelor pozitive ale gîndirii dialectice hegeliene, ale bogăţiei lor şi a faptului că lectura materialistă a unei lucrări idealist-dialectice poate fi plină de învăţăminte rodnice. Este perioada în care idealismul înţelept (adică dialectic) este considerat, de către Lenin, mult mai aproape de materialismul dialectic decît materialismul prost (adică metafizic).

După propria sa mărturisire, marxiştii primului deceniu al secolului XX erau mai mult feuerbachieni. La sfîrşitul deceniului al doilea Lenin ajunge să pună în valoare creaţia hegeliană în ceea ce are ea mai autentic dialectic şi în ceea ce poate sugera această dialectică pentru interpretarea materialistă nuanţată a existenţei, dar mai cu seamă a cunoaşterii. Aici pot fi evidenţiate propunerile sale pentru elaborarea unei gnoseologii bazate pe progresul ştiinţelor, precum şi îndemnul de a dezvolta dialectica. Dezvăluirea rădăcinilor gnoseologice ale idealismului în spiritul metafizic (antidialectic) cuprinde în sine importante valenţe metodologice. Materialismul ce nu e capabil, printr-o atitudine consecvent dialectică, să redea adecvat existenţa în diferitele ei ipostaze, trece — prin rigiditatea datorată absolutizărilor sale — în idealism subiectiv, luînd drept adevăr ceea ce nu mai corespunde noilor realităţi. Pericolul alunecării spre idealism prin metafizică stă permanent în noi. Orice osificare, orice stagnare, orice incapacitate de a fi în pas cu vremea, se transformă în aspecte de subiectivism, prin atitudinile eronate pe care le provoacă.

Funcţia socială a filosofiei, partinitatea filosofiei este şi ea gîndită în evoluţie. În *Materialism şi empiriocriticism* opoziţia dintre materialism şi idealism este accentuată radical, în timp ce în *Caiete filosofice* Lenin optează pentru

nuanţări, pentru tot ce poate fi asimilat constructiv în filosofia proprie.

În cele din urmă, dialectica dezvoltată de Lenin în această perioadă capătă un caracter metodologic eficient prin dirijarea acţiunilor transformatoare.

Din această scurtă privire asupra creaţiei filosofice leniniste constatăm o îmbinare a aspectelor perene cu altele în dezvoltare, în funcţie de schimbarea realităţii şi de alte orizonturi de cunoaştere.

3.4.5. Sfertul de veac următor coincide, în esenţă, cu consolidarea primului stat socialist pînă la ieşirea socialismului din graniţele unei singure ţări. Perioada, care se întinde aproximativ între primul şi al doilea război mondial, este dominată, pe de o parte de alunecarea capitalismului spre fascism şi anexionismul Germaniei hitleriste, pe de altă parte de naşterea şi întărirea primului stat socialist, a cărei dezvoltare s-a realizat în contextul ameninţării permanente de a fi atacat. Nevoia de unitate, solidaritate şi disciplină a determinat cu preponderenţă funcţia de propagare pe scară largă a adevărurilor fundamentale ale marxismului, fără a intra în nuanţe interpretative. Situaţia aceasta obiectivă a favorizat instaurarea dogmatismului, puţin propice creaţiei filosofice autentice. Din această cauză, nu rareori dialectica însăşi — împotriva spiritului intern, a puternicelor resurse de adecvare — s-a transformat în contrariul său : din dialectică materialistă a devenit metafizică subiectivistă.

Desigur au fost prezente — în această perioadă — şi eforturi de asimilare creatoare şi dezvoltare a ideilor lui Marx, Engels şi Lenin, în contextul istoric respectiv. Astăzi sînt recitite şi regîndite, pentru valoarea lor politică, pentru bogăţia şi prospeţimea de conţinut şi chiar de expresie lingvistică, lucrările lui Antonio Gramsci. Totodată se poate evidenţia mişcarea mai amplă, teoretică şi practică politică, desfăşurată de militanţi de frunte ai diferitelor partide comuniste, care — asemenea întemeietorilor marxismului — au fost obligaţi să fie prezenţi şi pe baricadele luptelor de clasă. Nu de mică însemnătate a fost şi dezvoltarea ideilor lui Marx de către anumiţi teoreticieni adepţi ai marxismului, de pildă Georg Lukács. România se mîndreşte de asemenea cu prezenţa unui nucleu de creaţie mar-

xistă teoretică și atitudinală, în filosofie și în filosofia științei distingîndu-se Lucrețiu Pătrășcanu și Ath. Joja. Cu toate dificultățile teoretice și organizatorice ale unei perioade în care se inversase raportul dintre știință, filozofie și disciplină de partid, marxismul — în toată complexitatea sa — a continuat să fie stindardul de luptă al detașamentelor revoluționare ale clasei muncitoare, pentru că el singur oferea soluția de bază a problemei. Greșelile, stîngăciile, nedreptățile făcute în numele său, au putut fi depășite. Nucleul său teoretic și practic a fost puternic, prin adevărurile pe care le poartă în sine, adevăruri din care cel mai eclatant este cel formulat încă de Marx în tinerețe : societatea umană nu poate exista de aici înainte decît ca omenire socializată.

3.5. Materialismul dialectic și istoric în epoca contemporană

3.5.1. Mijlocul secolului XX este marcat de importante evenimente social-istorice, practic politice și teoretice (științifice și filosofice), care justifică desprinderea *unei noi etape* în dezvoltarea socială generală și în cea spirituală.

Sub aspect social, se constituie un grup de țări socialiste, este lichidată dominația politică colonială și, pornind de aici, are loc o modificare a raportului de forțe pe plan mondial, care obligă țările capitaliste avansate la o reconsiderare strategică și tactică, incluzînd atît metode de apărare și de terapie socială, cît și metode de atac mascat sau deschis împotriva socialismului.

3.5.1.1. *Pe plan științific,* asistăm la o serie de descoperiri și aplicații de mare adîncime : apariția ciberneticii, aplicarea energiei nucleare în scopuri militare și pașnice, descifrarea codului genetic în cadrul biologiei moleculare, precum și o creștere a importanței științelor sociale : economie, psihologie, sociologie. Datorită acestor progrese, știința dobîndește o pondere din ce în ce mai mare în societate prin cunoaștere și aplicații tehnice, în așa fel încît se vorbește tot mai insistent de o revoluție științifico-tehnică. Nota caracteristică a acestei revoluții este faptul

că, depășind calitativ revoluția industrială, care întărea prin intermediul mașinii forța fizică a omului, ea reușește — prin automatizare și cibernetizare — să amplifice forța intelectuală a omului, contribuind la eliminarea prezenței lui în zeci de operații monotone, algoritmizabile, atît în dirijarea producției, cît și în sistemul administrației și al înregistrării informației. Se mai poate adăuga tot aici și semnificația progreselor înregistrate de electronică.

3.5.1.2. Această radicală schimbare creează posibilitatea *organizării economiei și a relațiilor sociale pe noi baze,* care să permită în mai mare măsură utilizarea inițiativei și a laturii creatoare a oricărei activități, saltul calitativ de la o societate organizată preponderent pe o ierarhie liniară, descendentă, spre una concepută cibernetic, unde un rol central va fi ocupat de inițiativa oricărei verigi a sistemului, în așa fel încît să se realizeze permanent o autocorectare a ansamblului prin conexiunile inverse, eficiente în cazul punerii lor în funcțiune.

Este interesant de remarcat cum, în deceniile din urmă, factorii sociali generali și cei legați de progresul științifico-tehnic se împletesc strîns, potențîndu-se reciproc. Astfel, conștientizarea tot mai clară a resurselor limitate de materii prime, cu deosebire a celor energetice, a pericolelor rezultînd din poluarea industrială și din modificările aduse de om sistemelor ecologice din mediul biotic ambiant, se întrepătrunde insistent cu convingerea că este necesară o nouă temelie a relațiilor politico-economice pe glob, care să asigure soluționarea problemelor în favoarea marii majorități a populației Terrei.

3.5.1.3. Problema cea mai însemnată, *cea a politicului,* este abordată în țările capitaliste avansate, ca o problemă de consolidare a sistemului, prin măsuri curative și de contrarevoluție preventivă (conform unei expresii a lui Herbert Marcuse), adică prin măsuri care să elimine disfuncționalitățile sistemului capitalist și să cointereseze propria clasă muncitoare, în așa măsură încît să elimine din revendicările ei filonul revoluționar.

Țările socialiste, în construcția desfășurată, maturizată a socialismului, caută căile cele mai eficiente de progres, pornind de la propriile structuri, superioare capitalismului prin desființarea exploatării și prin eliminarea discrepan-

ţelor stridente între bogaţi şi săraci. Dificultăţile existente în construcţia socialismului nu anulează — cum pretind apărătorii capitalismului — laturile sale pozitive şi perspectivele dezvoltării. Ţările ce s-au eliberat din stăpînirea colonială caută un drum de dezvoltare, care — ocolind sau micşorînd suferinţele generate de capitalism — să permită o edificare echitabilă a societăţii. Ponderea sporită a factorului politic şi al celui ştiinţific a determinat aşezarea, în *centrul preocupărilor filosofice* mondiale, atît a relaţiei mai restrînse dintre filosofie şi ştiinţă, prin toate ramurile pe care le cuprinde filosofia ştiinţei, cît şi a relaţiei mai cuprinzătoare a cercetărilor filosofice cu privire la locul şi destinul omului în contextul dezvoltării societăţii prin factorii proprii şi prin interacţiune cu mediul ambiant. Nu întîmplător, tematica ultimelor două congrese mondiale de filosofie (Varna — 1973, Düsseldorf — 1978) a fost închinată cercetării relaţiei dintre om, ştiinţă şi tehnică, neputînd — firește — face abstracţie de coordonatele economico-politice.

3.5.2. Este de remarcat faptul că în confruntarea contemporană de idei, un loc prioritar îl ocupă *sistemul teoretic al marxismului : filosofia, economia politică şi socialismul ştiinţific*. Prin aceste părţi constitutive, teoria marxistă, aşa cum este abordată creator, ca aplicare a principiilor sale fundamentale şi ca dezvoltare teoretică în noile realităţi sociale şi de cunoaştere, reprezintă — pe de o parte — conştiinţa epocii, pe de alta — punctul central de referinţă al oricărui dialog dintre marxism şi curentele nemarxiste, incluzîndu-le pe cele antimarxiste.

3.5.2.1. Marxismul, în varianta sa contemporană, este conştiinţa epocii, pentru că el este : ideologia dominantă a ţărilor care construiesc socialismul, ideologia directoare a orientărilor progresiste din ţările în curs de dezvoltare, ghidul de interpretare şi acţiune a celor mai înaintate detaşamente politice ale clasei muncitoare din ţările capitaliste avansate, punctul de plecare al ideologiei politice a tineretului protestatar progresist şi, nu în ultimul rînd, ca importanţă, temelia sau sursa principală interpretativă şi atitudinală a intelectualităţii radicale din ţările capitaliste avansate.

Astfel, considerat în toată amploarea sferei sale de acţiune constructivă, marxismul concentrează cu prioritate spiritele progresiste ale epocii noastre.

În al doilea rînd, marxismul se află în centrul dezbaterilor teoretice ale epocii noastre, pentru că el se dovedeşte a fi şi principalul punct de referinţă al oricărui curent nemarxist. Mai ales în domeniul filosofiei sociale, dar — în ultimul timp — şi în filosofia generală, sînt rezervate pagini întregi, în orice lucrare de proporţii, unei analize a tezelor filosofiei marxiste, fie că aceasta se face de pe poziţii de susţinere, fie de pe poziţii de negare.

3.5.2.2. Prezentarea sistematică a profilului filosofiei de astăzi poate îmbrăţişa — din unghiul nostru de vedere — două coordonate : a) analiza dezvoltării contemporane a filosofiei marxiste — din interiorul său, incluzînd raportarea la principalele etape ale propriei creaţii şi b) analiza dialogului purtat între gînditorii aparţinînd orientării marxiste şi reprezentanţii curentelor nemarxiste, de toate nuanţele, de la cei care recunosc forţa teoretică a marxismului pînă la antimarxişti şi anticomunişti declaraţi.

Cele două aspecte se întrepătrund. Nu este cu putinţă să se realizeze un progres al gîndirii, ce se originează în creaţia lui Marx, fără asimilarea critic-constructivă a principalelor probleme şi soluţii, apărute şi dezvoltate în afara marxismului. În acelaşi timp, nu este cu putinţă un dialog rodnic, eficient cu curentele nemarxiste, decît în contextul modernizării, al perfecţionării propriului sistem de gîndire, al înnoirilor permanente introduse în arsenalul argumentelor filosofice şi ştiinţifice, provenind din secolul în care trăim.

3.5.3. Există o multitudine de atitudini în privinţa desfăşurării acestor dezbateri. În cele ce urmează, m-aş opri asupra principiilor, care pot şi trebuie să călăuzească un astfel de demers critic-constructiv, principii care se desprind tot mai clar din experienţa noastră teoretică şi practică contemporană.

Principiul fundamental al dialogului în interiorul marxismului îl constituie împletirea fermităţii materialiste cu elasticitatea dialectică, împletire ghidată, în ultimă analiză, de adecvarea la real şi deschiderea cît mai amplă spre zona posibilului dezirabil în construcţia viitorului. În acest

context, decisive sînt direcţiile progresive sociale, conturate în funcţie de cerinţele crescînde de echitate socială şi de afirmare a personalităţii colective şi individuale.

Înfăptuirea acestor cerinţe metodologice în interiorul marxismului nu a luat şi nu ia înfăţişarea opoziţiei dintre adevărul absolut şi falsul absolut sau eroarea absolută, ci *pe aceea a diferitelor nivele de adevăr şi, apoi, de eficienţă a adevărurilor descoperite.* Dialectica aplecată asupra ei însăşi continuă să fie şi în zilele noastre un preţios sprijin împotriva enunţurilor absolutizante, împotriva pretenţiilor de exhaustivitate. Spiritul filozofic astfel cultivat este în mai mare măsură ferit de pericolele dogmatizărilor, care au adus atîtea prejudicii dezvoltării şi forţei de pătrundere a marxismului contemporan. Totodată, elasticitatea dialectică contribuie la înţelegerea mai profundă, mereu înnoită, a existenţei în toată complexitatea sa.

În dialogul cu alte curente de gîndire, filosofia materialist-dialectică aplică eficient acelaşi principiu, distingînd între aspectele viabile, ce pot fi integrate în sistemul propriu de interpretare, şi aspectele care se opun adevărului. Desigur, aprecierea se face şi aici cu scara valorilor de adevăr, cuprinse în tezele fundamentale ale concepţiei proprii.

Acest dialog presupune două momente : primul este cel al clarificării din interior a poziţiilor teoretice proprii celorlalte curente, în vederea înţelegerii lor corecte. Al doilea moment este cel al asimilării aspectelor viabile şi al respingerii argumentate a aspectelor care se întorc împotriva adevărului. Şi cele două aspecte, dialogul şi propria edificare, s-au dovedit rodnice.

Privind prin prisma celor două coordonate realitatea filosofică marxistă contemporană, este necesar să reliefăm, mai întîi, *unitatea filosofiei materialist-dialectice şi diversificarea ei pe ramuri şi domenii,* care, adîncind o anumită problematică, vin să ridice ansamblul interpretativ şi metodologic la un nivel superior. În acest sens, se pot remarca, în cadrul filosofiei marxiste contemporane, eforturi de a edifica o ontologie generală şi ontologii de ramură, cu deosebire o ontologie socială, după cum se pot distinge tendinţe de a reconstrui gnoseologia şi epistemologia generală cu ramurile corespunzătoare, într-o manieră adecvată cerinţelor epocii.

3.5.4. Referindu-ne la celelalte orientări filosofice, se poate încerca o schiţă a magistralelor gîndirii în a doua jumătate a secolului XX. Pînă la mijlocul secolului XX s-au dovedit predominante, în cîmpul filosofiei ştiinţei apusene, curentul neopozitivist, cu preocuparea centrală de a analiza limbajul ştiinţific, iar în cîmpul filosofiei socio-umane, orientarea existenţialistă, care a aşezat pe prim plan existenţa şi destinul spiritual al individului uman, atît de grav ameninţate în contextul presiunii sociale totalitariste şi al tarelor rezultînd din aspectele negative ale progresului ştiinţifico-tehnic. A doua jumătate a secolului XX aduce cu sine o oarecare scădere a influenţei neopozitivismului atît în rîndul filosofilor, cît şi al oamenilor de ştiinţă, precum şi o modificare a accentelor spre epistemologie şi ontologie. Cu deosebire a cîştigat teren neoraţionalismul, cu eforturile sale de a introduce spiritul dialectic în interpretarea cunoaşterii în general şi a cunoaşterii ştiinţifice, ca un proces deschis faţă de experienţă şi sensibil la revizuirea fundamentală (F. Gonseth), pentru a evidenţia relaţia dintre geneza cunoaşterii şi structurile constituite ale gîndirii (J. Piaget). Totodată declinul existenţialismului cu maniera sa speculativă de a explica evoluţia istorică a individului uman a fost determinat de asaltul cerinţelor spiritului ştiinţific introdus şi preferat, în deceniul al 7-lea, cu deosebire în Franţa, de către *gînditorii structuralişti,* cu preocupări generalizatoare în etnologie (Claude Lévy-Strauss), teoria generală a culturii (Michel Foucault) sau creaţie artistică (Lucien Goldmann).

Dinspre ştiinţă şi filosofie îşi taie concomitent drum în această perioadă *teoria generală şi filosofia sistemelor,* care depăşesc, prin întindere şi adîncime, preocupările de filosofie socială ale structuraliştilor francezi, pentru ca sub influenţa progreselor biologiei, ale ciberneticii şi ale lingvisticii, să cuprindă într-o viziune totalizatoare, explicativă şi metodologică, existenţa în diferitele ei ipostaze.

În cele din urmă, asistăm în deceniul nostru la *o largă deschidere viitorologică,* care aduce pe prim plan preocupări interdisciplinare, anunţîndu-se, prin abordări de prognoză complexă, de o mare forţă transformatoare.

Or, din nou e de remarcat că mesajul social în care excelează atît marxismul în forma sa tradiţională, cît şi cel

contemporan, este superior celorlalte : convingerea că problemele și soluțiile cu caracter planetar dau cîștig de cauză omenirii socializate, singura societate ce poate începe să se considere esențialmente umană, prin aceea că este prioritar caracterizată de trăsăturile umane dezirabile ale echității.

Etapa ce se deschide în fața noastră, acum în ultimul sfert de veac, este chemată să confrunte și filosofia cu problemele majore specifice ale epocii ; regîndirea și gospodărirea mai rațională a resurselor de materii prime, cu deosebire a celor energetice, autocontrolul social al problemelor demografice (diferențiat, în funcție de necesitățile diferitelor colectivități), condiții favorabile pentru instaurarea unor relații de echitate crescîndă între diferite zone ale lumii, pentru a elimina discrepanțele stridente. Astfel, funcția principală a filosofiei se dovedește a fi aceea de a se pune în serviciul viitorului dezirabil al omenirii. Din nou trebuie reliefat că acest obiectiv nu poate fi atins, *decît în alianță cu știința, pe baza împletirii cu politicul,* ca teorie și practică. Și în acest context, filosofia trebuie să sprijine atît știința constituită, în ceea ce are ea viabil, peren, cît și cercetarea științifică a noului și spiritul științific, ce trebuie să o străbată, în numele căutării, sistematice și esențiale, a adevărului. Funcția sa totalizatoare se împletește, în acest context, *cu selecția atitudinilor constructive, stimulînd progresul social.* Iată de ce creionînd viitorul filosofiei, trebuie să discutăm și despre *filosofia viitorului.* Pentru cei ce gîndim marxist, opțiunea este clar îndreptată spre *materialismul dialectic și istoric.*

CAPITOLUL II

CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA TEORIEI MATERIALIST-DIALECTICE A EXISTENȚEI

II.1. ONTOLOGIA GENERALĂ ASTĂZI

Ca în orice sistem filosofic, și în filosofia materialist-dialectică ontologia reprezintă sistemul fundamental al categoriilor care redau existența în esențialitatea, complexitatea și unitatea ei. Punctul de plecare în orice teorie a existenței este însuși *conceptul de existență,* cel mai general și cel mai puțin determinat. Datorită gradului său de extremă generalitate și nedeterminare, Engels a arătat că acest concept nu poate diferenția orientările filosofice unele de altele și că, de aceea, se impune dezvăluirea conținutului său. Or, dezvăluirea acestui conținut înseamnă tocmai *construcția ontologică.*

1.1. În orice ontologie, discutarea conținutului conceptului de existență începe cu *precizarea naturii existenței, a temeliei sale.* Soluționarea problemelor referitoare la fundamentul unitar sau divers al existenței în ansamblu se întregește cu *cercetarea modului de a fi al existenței, cu cercetarea alcătuirii sale.* Problema unității dintre ordine și dezordine în existență, problema sistemicității existenței se leagă apoi cu studierea legilor care o guvernează. În cele din urmă, dar nu ca importanță, ontologia cuprinde problema dinamismului, a sensurilor sale și a reflexivității.

Ontologia generală se constituie ca un sistem explicativ, cu funcții de totalizare și supradeterminare maximă, înglobînd pe de o parte *ontologiile regionale* (cosmică, fizico-chimică, biologică, socio-umană), pe de altă parte teorii parțial explicative (cum ar fi teoria sistemicității, cea a determinismului, cea a dinamismului emergent și cea a reflexivității), ca subsisteme de categorii specifice, dar în strînsă împletire reciprocă.

1.2. O cercetare cît de sumară a dezvoltării ontologiei ne permite să evidenţiem totodată împletirea dintre interpretarea filosofică şi cea ştiinţifică, prin deschideri reciproce, fie în sensul anticipărilor, predicţiilor filosofice în raport cu ştiinţa, fie în sens invers, al descoperirilor şi interpretărilor înnoitoare ştiinţifice, pe care filosofia le-a generalizat. Istoria cunoaşterii umane este bogată în exemple de ambele sensuri. În diferite etape istorice a existat tendinţa de a clădi o imagine generală a existenţei, pornind de la anumite idei directoare. Atomismul, hilozoismul, vitalismul, mecanicismul, energetismul, cibernetismul sînt doar cîteva exemple de universalizare a unor principii explicative, uneori cu o bază fictivă, alteori cu o bază reală. De regulă, asemenea încercări de absolutizare au fost depăşite, demonstrîndu-se, în curgerea secolelor sau a deceniilor, fie lipsa lor totală de temei, fie caracterul limitat al forţei lor explicative. Noile construcţii ontologice au înglobat principiile explicative ce s-au dovedit viabile, clădind pe ele edificii din ce în ce mai profund şi mai nuanţat gîndite.

S-ar mai putea remarca, în istoria ontologiilor, preferinţele manifestate pentru diverse zone ontologice : accentele puse, fie pe realitatea exterioară omului, fie pe fiinţa umană, cu deosebire pe interioritatea sa spirituală. În acest context se argumenta fie filonul dezantropomorfizant al ontologiilor cu tente cosmice, fie filonul antropocentric al ontologiilor concentrate prioritar asupra fiinţei umane.

Pe măsură ce problematica socio-umană se impune în contemporaneitate, constatăm şi o reînnoire a intereselor pentru *ontologia socio-umană*. De semnalat că atît ontologia generală, cît şi ontologiile regionale se împletesc cu gnoseologia. Analiza modului specific de existenţă a proceselor cognitive şi a produselor cognitive, sub forma creaţiilor spirituale obiectivate, a obligat la o regîndire mai profundă, mai nuanţată a conceptului de existenţă, a conţinutului său, pentru a include în acest concept — la locul ce li se cuvine — conştiinţa ca proces şi produsele sale spirituale.

1.3. Astfel, abordarea contemporană a teoriei existenţei obligă la *constatarea şi urmărirea interrelaţiei dintre aspectele gnoseologice (în caz particular epistemologice) şi cele ontologice.*

1.3.1. Refuzul pozitivist şi apoi cel neopozitivist de a face metafizică, adică teorie generală a existenţei, refuzul de a oferi o imagine totalizatoare asupra existenţei, nu a însemnat anularea totală a preocupărilor ontologice. Nici nu este cu putinţă o astfel de anulare, căci chiar din poziţiile empiriste, fenomeniste şi nominaliste ale diferitelor variante ale pozitivismului, se poate desprinde o ontologie şi anume o ontologie preponderent subiectivistă, implicată oarecum de tratarea problemelor gnoseologice şi logice. Temelia tuturor soluţiilor ontologice neopozitiviste rămîne empirismul limitativ, agnostic, al lui David Hume, pe care se grefează analiza logică a rezultatelor ştiinţei ; de aici şi denumirea dată acestei noi variante : *empirism logic* sau *pozitivism logic,* pentru a atrage atenţia şi asupra înrudirii cu empirismul şi pozitivismul clasic, dar şi pentru a evidenţia aspectul nou — analiza logică a rezultatelor ştiinţei.

Este însă demn de remarcat că în evoluţia neo-pozitivismului în secolul XX, preocupările ontologice se impun treptat, în cîteva etape, din ce în ce mai clar. Dacă în perioada sa ortodoxă, neopozitivismul — mai cu seamă prin Moritz Schlick şi Rudolf Carnap — reducea preocupările filosofiei la analiza logică a limbajului ştiinţei, de pe la mijlocul deceniului 4 el acceptă şi o componentă gnoseologică a filosofiei, prin abordarea semantică a conţinutului cunoaşterii ştiinţifice şi din punctul de vedere al *obiectului de cunoscut.* Dar şi în această variantă, nota dominantă rămîne subiectivismul, prin subordonarea obiectului faţă de subiect.

Ceea ce trebuie semnalat ca pozitiv, ca novator, sub aspect ontologic, în evoluţia neopozitivismului şi în naşterea orientărilor contemporane ale filosofiei analitice (Quine, Hintikka) şi ale noii filosofii a ştiinţei (Th. Kuhn, Feyerabend) este nevoia de a lua în considerare — în construcţiile ontologice — *subiectul,* precum şi împletirea dintre abordările ontologice şi cele epistemologice.

Poate fi amintită cu deosebire contribuția lui J. Hintikka, pentru a ilustra maniera contemporană a filosofiei analitice de a vedea întrepătrunderea între ontologie și gnoseologie.

În primul rînd, s-ar putea evidenția la Hintikka o anumită reevaluare a pozițiilor kantiene. Astfel, acceptînd distincția kantiană dintre „lucru în sine" și „lucru pentru noi", precum și rolul creator, constructiv al subiectului în procesul cunoașterii, Hintikka atrage foarte nuanțat atenția că între cele două aspecte nu se poate trage o linie rigidă de demarcație : tot ceea ce ființa umană realizează ca progres în mecanisme de cunoaștere (teoretice și instrumentale), realizează și în adîncirea în obiectul de cunoscut. Gnoseologia, deci, se împletește cu ontologia, performanțele subiectului oglindindu-se într-o mai complexă construcție ontologică.

1.3.2. De altfel, conștiința acestei împletiri se întîlnește la numeroși filosofi ai științei din zilele noastre, fie că sînt prioritar filosofi, fie că sînt prioritar oameni de știință. Aș cita contribuția orientării neoraționaliste sau, mai curînd, neo-dialectice (G. Bachelard, F. Gonseth, J. Piaget) la înțelegerea mai profundă a aspectelor existenței, așa cum rezultă din viziunea lor asupra rosturilor epistemologiei și filosofiei generale. În primul rînd, este demnă de remarcat contribuția acestei orientări la reașezarea în drepturi a *spiritului dialectic*, într-un climat dominat de rigiditatea construcțiilor neopozitiviste.

În cazul celor trei mari neoraționaliști (neodialecticieni) este teoretizat noul spirit științific, care obligă și la reorientarea spiritului filosofic. La toți trei este prezentă afirmarea unei realități exterioare conștiinței, la care, în ultimă instanță, se raportează subiectul epistemic, realizînd cunoașterea prin reconstrucție și schematizare.

La G. Bachelard merită să fie reținută și evidențiată nevoia de a accentua saltul calitativ de la știința clasică la cea modernă, precum și saltul calitativ de la un materialism naiv, de la un realism naiv spre un materialism rațional, în care predomină funcția constructivă. El este printre cei care opun substanțialismului din materialismul tradițional — viziunea relațională, sau, i-am putea spune, structurală. Sub aspect ontologic la G. Bachelard intervine

o anumită *exagerare a aportului subiectului constructor* în dauna funcției sale reflectorii, precum și o exagerare a relațiilor în raport cu relatele.

F. Gonseth introduce foarte convingător conceptele de orizont de realitate și de schematizare reprezentativă, concepte care pun accentul și pe funcția reflectorie, subliniind adîncirea într-u adecvare a cunoștințelor omenești supuse unei posibile revizuiri, atît în zona fundamentelor, a principiilor, cît și în zona experienței, a contactului observațional și experimental cu realitatea.

Se poate aminti și efortul lui J. Piaget de a înțelege relația dintre subiect și obiect din punctul de vedere al adecvării și, prin intermediul acestei relații, acceptarea unei zone a cunoașterii în care obiectul este prioritar (zona studiată de științele naturii). Însă — ca și Bachelard — și Piaget exagerează ponderea aportului constructiv-subiectiv pentru formarea structurilor logice și a celor matematice, lăsînd în multe din lucrările sale suspendată explicarea momentului reflectoriu al acestor structuri, precum și a temeliei lor ontice.

Interesant de semnalat că, în ultimul timp, Piaget a sugerat o posibilă corelare între modalitatea sa operațională de a înțelege schematizarea umană și cea reprezentativă — proprie lucrărilor lui Gonseth.

Acceptînd precizarea diferențelor provenind din adîncirea orizonturilor de realitate și deci schemele reprezentative gonsethiene în devenirea cunoașterii, Piaget, inițial adversar al soluției gonsethiene, ajunge la concluzia că ambele scheme pot fi acceptate complementar, întrucît funcția de reconstrucție a realului cuprinde și un moment reflectoriu, deschizător de noi orizonturi de realitate.

În acest fel, neoraționalismul a evoluat și el spre o imagine explicativă, în care *cunoașterea cunoașterii științifice (metateoria) contribuie la înțelegerea mai adecvată a existenței, la includerea în teoria existenței a subiectului uman cu întreaga complexitate a forțelor sale constructive și reflectorii.*

Dacă la Bachelard rămîne ca notă dominantă constructivismul, la Piaget predomină și acum ideea indisocernabilității interacțiunii dintre obiect și subiect.

Această teză este, de altfel, răspîndită și la o serie de matematicieni și fizicieni, interesați de problemele filosofice ale propriei lor discipline. Aș aminti aici poziția lui W. Heisenberg, care consideră că, prin relația de nedeterminare, fizica cuantică a atins o limită a obiectivității, dincolo de care nu se va putea trece, pentru că dincolo de ea nu se poate stabili cu precizie ce este al obiectului și ce este al subiectului. Sub aspect ontologic, Heisenberg ajunge în filosofia fizicii la formulări exclusive de tipul : obiectiv nu este decît posibilul ; realul, realizatul încetează să fie obiectiv, căci implică neapărat prezența subiectului. Este o exagerare subiectivizantă, care a fost foarte sever sancționată de pe poziții materialiste de către Mario-Bunge, printr-o critică care se apropie din ce în ce mai mult de orientarea marxistă.

1.4. Dar o astfel de abordare explicit sau implicit restrictivă față de ontologie, nu este proprie decît unor filosofi ai secolului XX. De largă circulație se bucură astăzi în Occident concepția lui Karl Popper. Desprinzîndu-se de neopozitivism prin anumite poziții originale, K. Popper menționează că — pentru el — în filosofie rămîne principală relația dintre om și cosmos, pe care o vede abordată într-o *viziune cosmologică*. Explicit, în prefața la ediția engleză din 1958 a lucrării sale celebre *Logica cercetării științifice (Logik der Forschung — 1934)*, el critică neo-pozitivismul pentru tendința sa de a reduce filosofia la analiza limbajului științei. În al doilea rînd, ontologia sa are meritul de a pune în discuție diferite tipuri și nivele ale existenței. El este cel care distinge între lumea fizică, lumea proceselor spirituale, mentale și lumea produselor spiritului, susținînd *obiectivitatea* acestora din urmă, în sensul *existenței* lor relativ de sine stătătoare față de creatorul nemijlocit, individ sau societate.

Or, în acest fel, se conturează treptat și din ce în ce mai accentuat, că este necesar să se discute *unitatea și diferențele dintre obiectivitatea lucrurilor și proceselor fizice (materiale) și obiectivitatea produselor spirituale*, în calitatea lor de produse spirituale. Și aici bineînțeles intervine *analiza conținutului* acestor produse ale spiritului, ca împletire între componente de reflectare și de construcție, de unde distincția dintre obiecte și procese, care nu

depind de componenta spirituală a activității umane, și cele a căror existență, ca produse ale spiritului, depinde de activitatea spirituală umană.

În felul acesta, în ontologie sînt integrate, prin forța împrejurărilor, și *procesele și produsele conștiinței umane*, prioritar cele ale cunoașterii științifice. Demn de semnalat este și faptul că K. Popper ține să se delimiteze de soluțiile idealist-obiective, de idealismul platonic sau hegelian, prin precizarea că lumea ideilor, despre care vorbește, este o lume produsă de om și nicidecum o lume a spiritului impersonal.

Concepția lui Karl Popper este în multe privințe înrudită cu „noua ontologie" a lui Nicolai Hartmann. Dintre toți filosofii occidentali ai primei jumătăți a secolului nostru, el este cel care s-a ocupat pe larg de reconstruirea unei ontologii noi, a unei ontologii critice, care să depășească slăbiciunile filosofiilor tradiționale.

Lăsînd la o parte oscilațiile între materialism și idealism-obiectiv, prezente în concepția sa, la o lectură contemporană materialist-dialectică a operei sale ontologice, se pot desprinde valoroase nuanțări referitoare la înțelegerea existenței în general. Aș cita trei asemenea contribuții valoroase : includerea aspectelor ideale în existență, conceperea existenței ca *unitate* între *posibil și real* și abordarea ei structurală. Toate aceste aspecte noi în tratarea existenței se fac de pe poziția criticii severe a orientărilor subiectiviste, ce contestă existența obiectivă a lumii, adică independența lumii de om și de procesele sale cognitive.

Pornind de la Hegel, dar asemenea lui Popper, el dezvoltă o doctrină a *spiritului obiectiv*, constituit din toate expresiile spiritului personal. Aici, ca și la Popper, apar oscilații între o poziție realist-materialistă și una realist-idealistă, în maniera în care este înțeleasă și argumentată existența de sine stătătoare a *produselor* spiritului *uman*, obiectivate în valori spirituale, în creații spirituale.

1.5. Tot în zona relației dintre filosofie și știință, în sensul utilizării științei și pentru construcția filosofică, s-ar putea aminti *ontologiile spiritualiste* ale secolului XX, cu deosebire cele neotomiste. Elementul lor comun îl constituie subordonarea tuturor rezultatelor obținute de științele contemporane față de ideea unei spiritualități impersonale,

directoare și ordonatoare. Cazuri tipice reprezintă concepția spiritualist-dualistă a lui Teilhard de Chardin asupra Universului sau cea a neurologului John Eclles asupra esenței conștiinței umane.

În primul caz, Teilhard de Chardin oferă imaginea unui Univers în care, cu necesitate, cu obligativitate, existența urcă din treaptă în treaptă, pînă la sistemul cel mai complex — omul. În această ascensiune se pune în evidență tendința spre afirmare a unei spiritualități implicate în toate nivelele existenței, dar din ce în ce mai evident exteriorizate. Imaginea unui Univers aflat în progres obligatoriu este scindată de Teilhard de Chardin în două părți : una, *fenomenistă,* explicată integral prin știință, cealaltă, *de esență,* la care are acces doar filosofia — pentru el — în variantă teologică. În mod similar, John Eccles, cunoscut specialist în domeniul neurofiziologiei, nu se poate desprinde de interpretarea dualistă — în fond spiritualistă — a conștiinței umane, considerînd activitatea creierului uman doar drept un instrument al prezenței și activității unui „eu spiritual", a cărei esență ne rămîne inaccesibilă.

Am putea sugera constatarea că acest tip de explicații se aseamănă, în fond, cu teoria adevărului dublu, care a stat la temelia emancipării spiritului științific de sub tutela teologiei la începuturile filosofiei moderne. Astăzi el este utilizat de formele subtile ale fideismului, pentru a apăra credința în supranatural în fața ofensivei orientărilor materialiste. O altă ilustrare a acestui proces o constituie noua gnoză de la Princeton și, mai general, noua gnoză americană, care pune în slujba credinței în supranatural toate dificultățile prin care trece știința contemporană. Procedeul nu este, de altfel, nou, el a fost utilizat deseori pentru a menține și a accentua halo-ul de „mister" și de „miracol" al orientărilor mistice.

Un loc special se cuvine acordat *aspectelor cosmologice ale filosofiei contemporane,* accentelor speciale pe care noua orientare din cosmologie le acordă interpretărilor filosofice. Aceste preocupări au angajat atît frontul filosofilor, cît și pe cel al cosmologilor de profesie la un dialog interesant, care s-a soldat prin reliefarea — din nou — a soluții-

lor filosofiei fundamentale : cea materialistă și cea idealistă.

Din analiza întrepătrunderii dintre filosofie și știință, rezultă atît o relativă autonomie a demersului științific față de abordările filosofice ontologice, cît și faptul că — în ultimă instanță — autorii acestui demers trebuie să accepte ideea integrării în filosofare.

1.6. În universul ontologiilor contemporane merită să ne oprim și asupra filosofiei *existențialiste,* curent în centrul căruia se află problematica existenței umane. Și, întrucît omul este caracterizat nu numai în sine, ci și prin tot ce îl delimitează de ceea ce nu este el, intră în analiza acestei orientări și existența extra umană. Uneori — ca la J. P. Sartre — această analiză nu atinge zarea cosmică, ceea ce a îndreptățit caracterizarea filosofiei sale ca o filosofie acosmologică. Alteori, ca la Heidegger apar încercări mai clare de a desprinde și trăsăturile existenței în general. Astfel, în *Introducere în metafizică* el încearcă o caracterizare a existenței prin atributele devenirii, ale schimbării calitative. Un caz particular prezintă orientările existențialiste fideiste, în care preocuparea centrală, aceea a studiului conștiinței umane, este corelată cu existența divinității, ca la Jaspérs, Gabriel Marcel.

O notă comună a orientărilor existențialiste, pe lîngă preocuparea de a evidenția specificul conștiinței umane sub aspect existențial și axiologic, este convingerea că știința este incapabilă să dea filosofiei un ajutor în clarificarea acestor probleme. De aceea, la majoritatea gînditorilor existențialiști se poate constata o subapreciere, dacă nu o ignorare sau o negare totală, a rolului științelor contemporane. Preocupați prioritar de păstrarea și dezvoltarea autenticității omenescului dezirabil, dar și de înțelegerea complexă a tot ce omul este capabil să făptuiască în bine și în rău, ei ajung să prezinte denaturat știința și tehnica actuală, declarîndu-le răspunzătoare pentru întreaga involuție și destrămare a personalității morale a omului contemporan.

Desigur, fiecare gînditor existențialist a avut propria sa evoluție, propriile sale cotituri interpretative și atitudinale. Este suficient să amintim marile cotituri din evoluția lui Heidegger și a lui Sartre. Cel dintîi, după ce încearcă să de-

păşcască abordările de ontologie umană, spre cele de ontologie generală, ajunge spre sfîrşitul vieţii să declare că filosofia se pare că a devenit de prisos, iar cel din urmă — dimpotrivă — încearcă o integrare a individului în societate, deşi nu a reuşit niciciînd să-şi depăşească individualismul accentuat. Semnificativ este faptul că într-o retrospectivă făcută în 1975 a propriei creaţii şi a propriilor atitudini, J. P. Sartre, ajuns la vîrsta de 70 de ani, susţinea că regretă lipsa de radicalism de care a dat dovadă în anumite momente cruciale din viaţă.

1.7. Dintre ontologiile materialiste nemarxiste, cea mai apropiată de marxism şi mai fermă orientare contemporană este cea materialist-emergentă a lui Mario Bunge, concepţie în care sînt implicate multe teze dialectice : teza interacţiunii, a specificităţii, a saltului calitativ, a emergenţei, pe fondul unei fermităţi materialist-nominaliste. În fermitatea cu care Bunge susţine inexistenţa generalului se regăseşte ceva din argumentarea reismului lui Kotarbinski, concepţia materialistă nominalistă, de la mijlocul secolului nostru, care — pentru a se opune idealismului — a negat existenţa reală a însuşirilor şi relaţiilor, acceptînd numai existenţa efectivă a lucrurilor. Este de semnalat faptul că în evoluţia din ultimii ani, Mario Bunge a integrat în concepţia sa o serie de teze dialectice, mai cu seamă ideea interacţiunii şi cea a emergenţei, care îl ajută să dezvolte o ontologie antispiritualistă, în plină ofensivă.

Nu în ultimul rînd aş dori să amintesc direcţia contemporană cea mai rodnică de a aborda aspectele ontologice : *direcţiile structurale şi cele sistemice,* direcţii asupra cărora mă voi opri mai pe larg în tratarea problemelor sistemicităţii existenţei. Este de semnalat că, astăzi, unghiul de vedere sistemic angajează interpretativ şi metodologic toate ontologiile contemporane.

1.8. Din multitudinea de abordări ontologice, filosofia materialist-dialectică contemporană (incluzînd în sine şi materialismul istoric ca filosofie socială) are posibilitatea şi îndatorirea intrinsecă de a dezvolta o *ontologie generală,* cu mijloacele actuale de argumentare, pe care le oferă progresul filosofiei însăşi şi al ştiinţei. Imaginea totalizatoare înglobantă va fi prioritară ca punct de plecare şi ca punct de sosire, aşezînd punţile de legătură, şi între ontologiile regionale, şi între teoriile parţial explicative.

Desfăşurarea conţinutului conceptului de existenţă se realizează printr-un demers complex constructiv, în care punctul de plecare este absenţa oricărei determinări în afara celei de a fi, iar punctul final îl reprezintă realizarea unei imagini globale, totalizare a determinaţiilor descifrate, precum şi universalizare a celor esenţiale.

II.2. CARACTERIZAREA MATERIALIST-DIALECTICĂ A CONCEPTULUI DE EXISTENȚĂ

Universalizarea experienței umane milenare, a cuceririlor progresive ale științei și ale celorlalte zone ale creației omenești, îndreptățește filosofia materialist-dialectică să considere că *existența în sensul cel mai larg coincide cu lumea, cu cosmosul, cu Marele Univers.* Abordînd Marele Univers în termenii problemei fundamentale a filosofiei, primul pas al descifrării conținutului existenței este de a preciza *natura sa, esența sa.* Și aici răspunsul este dat de viziunea sa *materialistă, adică antispiritualistă* asupra lumii în ansamblu și asupra tuturor lucrurilor (corpurilor, obiectelor), fenomenelor și proceselor ce o alcătuiesc.

2.1. Natura lumii, esența ei este *materială.* Cu alte cuvinte, în *Univers* nu se găsește nici un lucru, fenomen sau proces, care să nu fie, în ultimă analiză, *o stare particulară a materiei în mișcare, o însușire sau o relație a ei.* În acest fel, în contextul analizei raportului dintre materie și spirit în termenii existenței se impune în primul rînd concluzia *dependenței spiritului de materie ca origine și suport.* În disputa cu Hegel, Marx releia — de pildă — că nu *Ideea,* ci *materia este subiectul, substratul tuturor schimbărilor.* Ulterior Lenin preciza în *Materialism și empiriocriticism* că în Univers *nu există nimic altceva decît materia în mișcare în spațiu și în timp și că mișcarea materială se desfășoară potrivit anumitor legități imanente ei.* Ambele caracterizări constituie delimitări clare de interpretarea spiritualistă a fundamentului existenței.

Pentru viziunea materialist-dialectică monistă, spiritul este o *ipostază particulară* a existenței materiale universale, și anume ipostaza particulară realizată prin apariția psihicului uman. Căci, în Univers știința și filosofia clădită pe știință pot evidenția nenumărate ipostaze ale materiei în

mișcare neînzestrate cu spirit, dar nicăieri nu se poate înregistra spirit, fenomene, procese și produse spirituale, care să nu fie legate de activitatea unui anumit sistem material, creierul uman.

2.2. Oprindu-ne la acest punct al analizei, sîntem îndreptățiți *să considerăm existența alcătuită din materie și spirit (în terminologie engelsiană).* Dacă facem un pas înainte în caracterizarea materiei ca realitate obiectivă (potrivit terminologiei dezvoltate de Lenin), atunci avem posibilitatea să distingem, în *cadrul existenței concepute ca realitate, o zonă a realității obiective și o zonă a realității subiective.*

Realitatea obiectivă ar cuprinde întreaga zonă a existenței care este exterioară conștiinței, iar realitatea subiectivă — procesele și conținutul conștiinței umane.

2.2.1. Analizînd în continuare *conținutul existenței exterioare conștiinței umane,* putem afirma, în sensul ideilor leniniste din *Materialism și empiriocriticism,* că realitatea obiectivă cuprinde materia în mișcare structurată spațio-temporal, cu toate proprietățile și relațiile sale, cu excepția unei singure însușiri, aceea de *subiectivitate,* subiectivitatea fiind înțeleasă aici ca o *capacitate specific umană de reflectare și construcție ideală.*

Reținem, totodată, din caracterizarea lui Lenin, că opoziția dintre realitatea obiectivă și cea subiectivă este relativă sub aspect ontic, implicînd deci și elemente de legătură. Opoziția este relativă, întrucît capacitatea umană de reflectare ideală, mijlocită, își are germenii în psihicul animal, el însuși varietate a funcțiilor de autoorganizare și autocorectare, specifice sistemelor biologice în general. În acest fel se conturează posibilitatea de a introduce în analiza ontologică distincția dintre *material și spiritual,* dintre *obiectiv și subiectiv.* Nota de *materialitate* ar fi atribuită tuturor lucrurilor, fenomenelor, proceselor, proprietăților și relațiilor acestora întrucît sînt *exterioare* conștiinței, iar nota de *idealitate* — fenomenelor, proceselor, proprietăților și relațiilor acestora, aflate în *conștiința umană,* sau ca produse considerate în spiritualitatea lor, în conținutul lor de idei.

Un al doilea aspect care se poate discuta și se discută în analiza relației dintre *realitatea obiectivă și cea subiectivă* din punct de vedere ontologic, pe lîngă cel al exteriorității și al interiorității, este cel al *independențelor și al interdependențelor.*

Conștiința umană ca activitate a creierului uman și ca *produs* al evoluției biologico-sociale *depinde* ca origine și suport de natura anterioară și exterioară ei. Dar, odată apărută ca modalitate ideală de reflectare și construcție proprie ființei umane, ea se integrează ca un *factor activ* în existență. În acest caz, nu se mai poate vorbi de o *totală independență* a realității obiective de realitatea subiectivă, ci de o *complexă relație de interdependențe,* după cum nu se poate vorbi de o totală dependență a conștiinței umane de materie, ci și de o *relativă* independență.

2.3. Plecînd de la aceste precizări în cercetarea relației dintre realitatea obiectivă și cea subiectivă în cadrul existenței, putem distinge cîteva zone ale existenței în ansamblu :

a) Prima zonă, și cea mai cuprinzătoare, l-ar reprezenta existența concepută ca *realitate obiectivă,* exterioară conștiinței și totalmente independentă de acțiunea nemijlocit transformatoare a omului (natura, dincolo de sfera acțiunii transformatoare a omului).

b) A doua zonă ar reprezenta-o realitatea obiectivă, exterioară conștiinței umane, dar *marcată* de acțiunea transformatoare a omului, în măsura în care această acțiune este impregnată de conștiință și se desfășoară implicînd proprietățile reflectorii și constructive ale spiritului uman. Aici s-ar putea îngloba, în primul rînd, *realitatea materială artificială,* cultura materială, care este exterioară conștiinței umane, dar a înmagazinat în sine — *prin obiectualizare* — forța umană cognitivă, valorizatoare, atitudinală.

În al doilea rînd, aici s-ar integra și *modificările* produse în mediul ambiant natural de către om, cu intenția conștientă de a-și îmbunătăți și ușura satisfacerea trebuințelor.

c) A treia zonă ar reprezenta-o în cadrul *existenței* tocmai realitatea împletirii organice dintre *material și spiritual,* dintre *obiectiv și subiectiv în ființa umană ca element*

și în societate ca sistem, deci în viața socio-umană privită ca proces, ca activitate.

În această zonă de realitate se pot pune în evidență *interdependențele* cît și *independențele,* atît la nivel individual, cît și la nivel colectiv, social, între *material și spiritual.* Și aici intervine necesitatea de a distinge în cadrul *subiectivității umane diferitele nivele de conștiință :* conștientizarea nevoilor și trebuințelor sociale, conștientizarea falsă de cea adecvată și gradele de adecvare, introducînd factori de esențialitate și generalitate. Mai rămîne apoi domeniul mai puțin sondat al inconștientului, care intervine cu imponderabilele, cu iraționalele sale în desfășurarea vieții socio-umane.

Zona ontologiei socio-umane este atît de complexă, încît nu se mai poate discuta numai în dihotomia tranșantă : material-spiritual, obiectiv-subiectiv, ci *în multiple întrepătrunderi.* Mai întîi obiectivul devine subiectiv în sens cognitiv ca reflectare în conștiință. Apoi *forța creatoare, constructivă a spiritului uman intervine,* ca un element esențial, în creionarea scopului urmărit și în realizarea lui și subiectivul se obiectualizează în creații materiale, în cultura materială și se obiectivează în creații spirituale.

Interdependența dintre material și spiritual în existența socială (privită în sens larg ca viață socială în toată complexitatea ei) nu exclude aspectele de *independență relativă.* Este adevărat că *materialismul istoric* insistă asupra rolului primordial al relațiilor ce se stabilesc în societate în procesul producției între om și natură și între oameni, relații care sînt decisive pentru formarea și dezvoltarea celorlalte relații sociale și a conștiinței individuale și sociale a oamenilor. Dar, este tot atît de adevărat, că odată conștientizate trebuințele individuale și cele colective, odată conturate interesele și scopurile, are loc și procesul invers de influențare, deci de realizare a unor anumite dependențe dinspre factorii spirituali spre cei materiali. De aceea *realitatea socio-umană nu poate fi despărțită atît de net în realitate obiectivă și realitate subiectivă, ci trebuie să fie înfățișată în toată complexitatea trecerii obiectivului în subiectiv și invers.* Pe măsură ce societatea progresează, factorii conștienți reprezentați cu deosebire de luminile

cunoașterii adecvate și integrate în acțiunile de optimizare a raționalității organizării capătă o pondere tot mai mare în orientarea mersului societății.

Se poate vorbi de o *existență relativ-autonomă*, pe de o parte a proceselor prioritar-obiective ale omului și ale societății, pe de alta — a proceselor prioritar-subiective, incluzînd pe cele conștiente, la nivel individual, diferențiat de cel colectiv.

Independența de conștiința și voința oamenilor a proceselor sociale materiale care asigură satisfacerea trebuințelor umane bio-sociale fundamentale nu constă în absența totală din ele a factorului uman conștient și volițional, ci în medierea complexă a relației dintre trebuințele și interesele individuale și de grup și modalitatea realizării lor. Independența relativă a proceselor spirituale, așa cum am văzut mai sus, există și ea, luînd forma constructivismului.

În cele din urmă aș indica nivelul *produselor spirituale*, obiectivate în rezultatele creației spirituale umane. Nici ele nu există fără un suport material, dar ceea ce interesează este conținutul spiritual pe care îl cuprind și îl pot comunica, constituind, prin descifrare, factori de influențare favorabilă sau nefavorabilă societății.

2.4. Nu se poate încheia prezentarea conținutului existenței, rămînînd în limitele *realității*. Existența concepută ca mișcare eternă, inepuizabilă și nelimitată a Marelui Univers, ne obligă și la analiza relației dintre *realitate și posibilitate*. Atributul de existență îl are nu numai ceea ce s-a înfăptuit și se înfăptuiește (realitatea), ci și ceea ce aparține zonei *posibilului*, mai ales în deschiderea spre viitor, ceea ce nu s-a înfăptuit încă, dar, necontravenind legilor existenței, s-ar putea înfăptui. Deosebirile dintre posibil și real, nesuprapunerile realului peste posibil explică, la rîndul lor, caracterul *istoric* al Universului și al părților sale componente, printre care nu în ultimul rînd se poate aminti materia cosmică în eternă transformare, cu elementele sale de irepetabilitate și ireversibilitate.

Prin această primă incursiune în *conceptul de existență*, am încercat să dezvăluim un aspect al demersului filosofic, frumos argumentat încă de Hegel, și anume că desfășurarea

tuturor determinațiilor unui concept înseamnă realizarea construcției teoriei pe care acel concept o închide în sine. Și astfel, paradoxal, cel mai general și mai nedeterminat concept al teoriei se dovedește în cele din urmă a fi cel mai bogat.

Aceasta înseamnă că treptat, etapă de etapă, se conturează conținutul conceptului de existență, concept a cărui maximă complexitate va fi atinsă de studiul integral al ontologiei generale.

*

Expunerea principalelor probleme ale ontologiei generale va încerca o corelare a pozițiilor marxiste clasice cu înnoirile care au intervenit în materialismul dialectic contemporan. Punctul tradițional de plecare în construcția teoriei existenței îl reprezintă corelarea categoriilor : *materie, mișcare, spațiu și timp*. Pornind de aici se poate pune în discuție teza dialectică a conexiunii, evidențiind sistemicitatea existenței și a părților componente. Legătura între prezentarea tradițională a existenței ca *materie cu toate atributele și relațiile sale* posibile și reale și teoria sistemelor se poate realiza prin intermediul analizei raportului dintre *lucruri, proprietățile și relațiile lor*.

Teoria sistemelor permite să se construiască mult mai nuanțat o ontologie generală, care să explice temelia materială a lumii în ansamblu și în toate ipostazele sale particulare, precum și locul omului în ea, ca unitate între factori materiali și factori spirituali. De aceea, venind să întregească teoria determinismului și a legilor autodinamismului, teoria sistemelor (filosofică și științifică) a ajuns să ocupe un loc central în ontologia contemporană.

CAPITOLUL III

MATERIE, MIŞCARE, SPAŢIU, TIMP — CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALE ONTOLOGIEI GENERALE

III.1. CONCEPTUL DE MATERIE

Conceptul de materie este considerat conceptul de bază al oricărui materialism, căci pe el s-a clădit fiecare interpretare materialistă. Istoria acestui concept ilustrează şi modul în care el s-a îmbogăţit şi adîncit în strînsă legătură cu dezvoltarea ştiinţelor şi a spiritului ştiinţific, precum şi în disputa cu orientările idealiste.

1.1. Perioada antică

Conceptul s-a impus încă în *perioada antică*, în căutarea răspunsului antispiritualist la *problema naturii, a esenţei existenţei*. Datorită stadiului rudimentar al cunoştinţelor, interpretările materialiste ale antichităţii se bazau în primul rînd pe intuiţii geniale, corelate cu generalizări îndrăzneţe ale experienţei timpului lor. Desprinderea de mit şi religie a însemnat — pentru gîndirea materialistă a antichităţii greceşti — de pildă, afirmarea unei esenţe materiale (non-spirituale) a existenţei, fie că a fost vorba de căutarea *acestei esenţe, acestui temei* într-o substanţă concretă : apa (Thales), aerul (Anaximene), focul (Heraclit), fie într-o substanţă diferită de cele percepute direct ca apeironul lui Anaximandru, fie într-o infinitate de particule indivizibile, în cazul atomismului.

Această din urmă interpretare a fost superioară, atît prin gradul mai înalt de generalizare şi abstractizare al conceperii temeiului nespiritual al existenţei, cît şi prin faptul că a pus şi problema *structurii* existenţei.

În cazul lui Aristotel se poate evidenţia o diferenţiere a celor două planuri : natura ultimă a existenţei şi structura ei, în termenii posibilului şi realului. Astfel, din punct de vedere general ontologic, materia era înfăţişată ca *substrat ultim*, dar potenţial, al existenţei, care devine realitate prin acţiunea dinamizantă şi structurantă a formei, ca principiu activ.

În existenţa reală, actuală, deci, pentru Aristotel s-a pus *problema structurii*, a organizării efective.

Teoria atomismului a rămas, de altfel, dominantă în ştiinţa din epoca modernă, precum şi în filosofia materialistă, pînă la graniţa dintre secolul al XIX-lea şi al XX-lea, cînd a cedat locul unei imagini mai complexe asupra unităţii dintre continuitate şi discontinuitate în existenţă.

Dacă pentru concepţiile materialiste, conceptul de materie a fost considerat temeiul explicativ al existenţei, concepţiile idealiste ale antichităţii, prelungind cu mijloace specific filosofice poziţiile religioase anterioare apariţiei filosofiei, au susţinut *temelia spirituală* a existenţei şi, în acest context, s-au străduit să argumenteze *dependenţa materiei de spirit*, din punctul de vedere al dinamizării şi al structurării.

1.2. Perioada modernă

Perioada modernă s-a caracterizat prin concepţii materialiste, care s-au sprijinit pe ştiinţe particulare în maturizare (ca matematica şi fizica). Aşa se explică faptul că definirea conceptului de materie este legată deseori în secolele XVI şi XVII de proprietăţile geometrice sau fizice ale corpurilor. Întinderea — la Descartes — ca proprietate geometrică, inerţia, greutatea, volumul, impenetrabilitatea, *masa* — cu deosebire, la Newton — ca proprietăţi fizice, au fost utilizate ca note definitorii pentru a caracteriza materia.

Legarea conceptului de materie exclusiv de o proprietate geometrică sau de un grup de proprietăţi fizico-mecanice făcea imposibilă argumentarea consecventă a unităţii materiale a lumii, a esenţei materiale a existenţei. Multe interpretări materialiste ale acestei perioade au rămas vulnerabile în faţa contraargumentelor spiritualiste, neputînd demonstra autodinamismul materiei, precum şi

dependența spiritului de materie. De aceea, treptat, materialiștii secolului al XVIII-lea pun problema materialității lumii în termeni schimbați, accentuînd definirea materiei prin raportarea materiei la spirit. Modificarea de accent are loc nu în ultimul rînd sub înrîurirea dialogului cu orientarea idealist-subiectivă. Este de remarcat pe de o parte încercarea lui Spinoza de a depăși dualismul cartezian prin teoria *substanței*, care își este propria sa cauză, care nu are nevoie de nimic anterior sau exterior ei, pentru a fi explicată. Este de semnalat, pe de altă parte, efortul enciclopediștilor de a argumenta dependența spiritului de procesele materiale și de a încerca o definire mai cuprinzătoare a materiei ca tot ceea ce acționează asupra conștiinței umane (La Mettrie). A devenit de notorietate istorică replica lui Diderot dată tezelor subiectiviste, inclusiv poziției berkeleyene. În urma unei analize psihologice, care substituia planului ontologic pe cel gnoseologic, episcopul Berkeley ajungea să definească lucrurile ca grupuri de idei și să le considere dependente de percepție.

Diderot — în replică — ironiza pianul nebun, care crede că întreaga armonie a Universului izvorăște din el, în loc să înțeleagă că armoniile care țîșnesc de pe clapele sale sînt, în ultimă instanță, răsfrîngeri ale armoniilor lumii materiale.

Începutul secolului XIX dezvăluie accentuarea analizei raportului dintre materie și spirit în definirea *esenței existenței*, a naturii ultime a existenței, prin depășirea caracterizărilor reducționist-geometrice sau fizico-mecanice. Aceasta rezultă și din cercetarea modului în care Ludwig Feuerbach, ca cel mai de seamă materialist din prima jumătate a secolului al XIX-lea, pune problema esenței lumii în termenii dependenței spiritului de materie ca geneză și suport.

În evoluția concepțiilor materialiste putem constata drept element comun efortul de a susține esența materială, adică *nespirituală*, a existenței, cu argumente provenind, la început, din generalizarea unor intuiții spontane și a unei experiențe primitive, preștiințifice, apoi, tot mai accentuat, din extrapolarea unor concluzii ale științelor particulare din diferite epoci.

Concepțiilor materialiste li s-au opus în perioada antică soluții spiritualiste, iar în perioada modernă și soluții idealist-subiective. Orientările idealiste au utilizat toate fisurile, toate insuficiențele argumentărilor materialiste, obligîndu-le pe acestea din urmă la o regîndire și o adîncire a propriilor poziții.

Pentru perioada modernă trei au fost neajunsurile cele mai mari ale interpretării materialiste care au constituit surse ale atacurilor idealiste :

a) definirea materiei prin proprietăți particulare (fizice, geometrice), incluzînd tendințele reducționist-atomiste ;

b) punerea sub semnul întrebării a trăsăturilor generale ale existenței (nominalismul materialist) ;

c) incapacitatea de a argumenta autodinamismul lumii materiale în ansamblu.

Aceste neajunsuri ale construcțiilor materialiste au generat — în replică — teorii ale dinamismului pur și ale pluralismului spiritualist, teorii ale activismului spiritului, atît al celui impersonal, cît și al celui individual (Leibniz, Kant și Hegel). Ele au obligat pe materialiști să găsească în interiorul lumii materiale înșeși „cauze ale autodinamizării" și să demonstreze că *spiritul* nu este decît o proprietate particulară a unei ipostaze a materiei, creierul uman. Și uneori filosofia materialistă a depășit concluziile clădite pe știința timpului, aspect care a fost cu entuziasm remarcat de Engels.

1.3. Interpretarea materialist-dialectică

Soluționînd în chip materialist problema fundamentală a filosofiei generale și a celei sociale, Marx și Engels au caracterizat conceptul de materie în opoziție prioritară cu variante ale idealismului obiectiv.

1.3.1. *Soluția lui Marx și Engels.*

Astfel, Marx, polemizînd cu Hegel, preciza că *nu ideea* este substratul, subiectul * tuturor schimbărilor, *ci materia*,

* Aici termenul *subiect* este utilizat în sens gramatical sintetic, cu corespondent ontic general.

iar Engels evidenția nevoia de a accepta în manieră antinominalistă *conceptul de materie*, ca reținînd trăsătura comună tuturor *corpurilor*, *corporalitatea* înțeleasă ca *exterioritate* față de conștiință.

Substanța, materia, scria Engels, nu este altceva decît ansamblul substanțelor din care a fost abstrasă această noțiune ; mișcarea ca atare nu este altceva decît ansamblul tuturor formelor de mișcare perceptibile senzorial ; cuvinte ca „materie" și „mișcare" nu sînt decît *abreviații* în care cuprindem multe lucruri diferite, perceptibile senzorial, după criteriul proprietăților lor comune. De aceea materia și mișcarea nici nu pot fi cunoscute altfel decît prin cercetarea diverselor substanțe și forme de mișcare și, întrucît le cunoaștem pe acestea, cunoaștem *pro tanto* și materia și mișcarea *ca atare*. (Engels, *Dialectica naturii*. 1873—1883 ; *Dialectica*, vol. 20, p. 533.)

În cazul caracterizării lui Marx, *materia* era înfățișată ca *temei* al existenței prin corelarea sa cu dinamismul, la un grad maxim de generalitate, adică fără să se indice nici o altă notă a substratului decît neidealitatea sa. Prin aceasta era reliefată totodată dependența spiritului de materie și independența materiei de spirit în general.

În mod special, Marx s-a ocupat de cercetarea laturii materiale a fenomenelor sociale în strînsă legătură cu elaborarea conceptului de *practică umană* și a corelației dintre *obiectiv și subiectiv* în activitatea umană.

Pentru Marx, activitatea practică umană implică neapărat *schimbarea* efectivă a *existenței*, exterioară conștiinței umane, acțiune care depășește granițele simplei schimbări a ideilor umane despre lume. În acest sens afirma el că „schimbarea lumii în idee este doar schimbarea ideilor noastre despre lume".

Tot în acest sens, pleda el pentru *activismul uman*, care să ducă la schimbarea lumii (vezi teza a XI-a despre Feuerbach). De aici rezulta și întrepătrunderea între ontologia generală și ontologia socială în cadrul marxismului. Problema raportului dintre conștiință și materie în general nu se poate pune și nu se poate soluționa decît angajînd și întregul context al ontologiei socio-umane. Aici, cu deosebire, se cuvine înțeles *rolul decisiv* al nevoilor fundamentale biologico-sociale, al intereselor corespunzătoare, adică al nevoilor conștientizate și împingînd la acțiune efectiv transformatoare. Este punctul de vedere *prim și fundamental al practicii*, al acțiunii nemijlocit transformatoare. În acest sens trebuie înțeleasă afirmația lui Marx că nu *conștiința* oamenilor le determină existența, ci dimpotrivă *existența* lor reală, efectivă le modelează conștiința, că, deci, *modul de a fi al oamenilor le determină modul de a gîndi*. Ca punct de plecare, ca suport *prim* și *fundamental*.

Dar la Marx întîlnim deopotrivă nuanțări ale rolului factorului subiectiv în raport cu factorii obiectivi, din care reținem complexitatea termenului : *subiect* și *subiectiv*, corelat cu termenii : *obiect* și *obiectiv*, complexitate, care permite ca din aceste poziții să se desprindă justificat și poziția lui Lenin și poziția lui Gramsci, de pildă.

1.3.2. *Interpretarea lui Lenin.*

Numele lui Lenin este cu deosebire legat de discutarea amplă a categoriei filosofice de materie, la începutul secolului XX, în contextul în care dominante în filosofia burgheză s-au dovedit a fi curentele idealist-subiective, specializate în gnoseologie, și în momentul în care importante descoperiri în fizică au determinat și ele pe mulți fizicieni și filosofi să respingă interpretarea materialistă pentru slăbiciunile sale metafizice. Susținerea materialismului în domeniul filosofiei s-a legat la Lenin și de nevoia de a preciza relația dintre categoriile filosofice și conceptele cu care operează *științele particulare*.

1.3.2.1. Scopul principal al lucrării *Materialism și empiriocriticism* a fost tocmai apărarea materialismului dialectic și istoric de revizuiri antimaterialiste. Pentru aceasta, Lenin a fost nevoit să demonstreze, pe de o parte, conținutul *idealist-subiectiv* al empiriocriticismului, care reducea lucrurile, ca elemente ale lumii, la complexe de senzații, pe de altă parte, legătura existentă între criza fizicii din acea perioadă și criza fundamentelor sale filosofice.

Astfel el a caracterizat *materia ca realitate obiectivă*, existînd în afară și independent de conștiința și totodată oglindindu-se în ea.

Căci dintre toate „proprietățile" materiei *unica* de a cărei recunoaștere e legat materialismul filosofic este aceea

de *a fi o realitate obiectivă, de a exista în afara conștiinței noastre.* (Lenin, *Materialism și empiriocriticism,* Editura politică, București, 1972, p. 262.)

Această caracterizare a materiei delimita materialismul dialectic în primul rînd de curentele idealist-subiective, iar prin intermediul acestora de orientările idealist-obiective. Căci dacă pentru materialismul dialectic nu există decît conștiința ca proprietate a unui sistem material — creierul uman — evident că în teoria sa a existenței nu rămîne loc pentru altfel de spirite. Fermitatea materialistă l-a determinat, de altfel, pe Lenin să atragă atenția asupra ușurinței cu care idealismul subiectiv poate aduce servicii spiritualismului.

Cum și de ce a simțit Lenin nevoia unei delimitări de interpretarea idealistă a fizicii ?

Lenin constată că marile descoperiri de la începutul secolului XX, cînd s-au pus temeliile mecanicii cuantice și ale teoriei relativității, au avut, printre alte consecințe, și pe aceea că au zdruncinat încrederea în *interpretarea materialistă a obiectului fizicii.*

1.3.2.2. Care sînt cauzele renunțării la materialism ? se întreabă Lenin. Și tot el răspunde : *Necunoașterea dialecticii,* atît a dialecticii obiective, cît și a dialecticii subiective.

Incapacitatea de a gîndi dialectic, în sensul adecvării la real, Lenin o ilustrează cu *relativismul* filosofic dus la extrem. Constatarea că unele proprietăți, considerate eterne, imuabile, fixe în fizica clasică, s-au dovedit a fi parțiale, variabile (ca de pildă masa corpurilor), a determinat pe unii fizicieni și filosofi să tragă concluzia că *dispare materia,* în loc ca ei să înțeleagă că *nu materia* a dispărut, ci limitele pînă la care a cunoscut-o omenirea pînă atunci. Etapa nouă din fizică înseamnă de fapt o *adîncire* în obiectul de cercetare, surprinderea unor noi aspecte.

Neputîndu-se pune în evidență la electron masa mecanică, considerată notă definitorie a materialității de către orientarea materialist-metafizică, acesta era declarat nematerial. Întrucît, atunci, la începutul secolului, electronul era socotit constituentul universal al materiei, incapacitatea de a evidenția masa lui mecanică ducea la concluzia că temelia existenței este nematerială, adică energie pură, iar

energia pură era interpretată spiritualist. În felul acesta, electronul era socotit aliat al spiritualismului.

Replica lui Lenin a sunat astfel : electronul se află în afară și independent de conștiința cercetătorului, deci aparține realității obiective, lumii materiale. Mai mult decît atît, la rîndul său, el se va dovedi tot atît de inepuizabil ca și atomul. Predicția, care acum începe să prindă contur concret, prin descoperirea quarcului, avea un caracter generalizator mai amplu. Ea mergea pe linia reliefării inepuizabilității în adîncime a formelor de organizare și de dinamism a lumii materiale.

De altfel, relativitatea cunoașterii, dusă la extrem, Lenin o vedea avînd două consecințe : *prima* — punerea sub semnul întrebării a posibilităților noastre de a cunoaște anumite proprietăți ale existenței (agnosticismul) și a *doua* — chiar punerea sub semnul întrebării a *existenței* acestor proprietăți (idealismul subiectiv).

1.3.2.3. O altă cauză a alunecării spre idealism subiectiv — reliefată de Lenin — a fost aceea a înțelegerii unilaterale a *matematizării.* Din împrejurarea că nu se putea stabili o relație biunivocă între aparatul matematic folosit de noua fizică și procesele fizice la care se raporta acest aparat, s-a tras concluzia eronată că ecuațiile matematice nu îndeplinesc nici un rol reflectoriu, nu se raportează la realitatea fizică și că nici nu are sens să se pretindă unei teorii ca ea să oglindească realitatea. Dispare materia — rămîn doar ecuațiile — ironiza Lenin acest mod de a înțelege obiectul fizicii, în manieră idealist-convențională.

Precizînd aceste neajunsuri ale interpretării filosofice a fizicii (interpretarea unilaterală a matematizării și a relativității cunoștințelor), precum și neajunsul mai general — acela al incapacității de a mînui adecvat dialectica — Lenin a relevat că este necesară *regîndirea materialist-dialectică a noului domeniu.* Neajunsurile metafizicii materialiste, dominante în fizică și chimie pînă la sfîrșitul secolului XIX, erau clare. Se impunea înlăturarea modului de gîndire metafizic și restructurarea interpretării într-o viziune dialectică. Dar orice renunțare la materialism în numele dialecticii idealiste, mai curînd sau mai tîrziu, ajungea în impas, căci obliga la revizuiri de fond. Iată de ce Lenin

insista asupra apărării *ferme* a materialismului, fapt pentru care Althusser i-a admirat consecvența teoretică.

Caracterizarea făcută de Lenin categoriei de materie depășește însă disputa din filosofia fizicii, angajînd filosofia generală atît în latura ei ontologică, cît și în cea gnoseologică. Latura ontologică constă în afirmarea dependenței existențiale a conștiinței de materie, iar latura gnoseologică indică capacitatea conștiinței de a realiza cunoașterea aproximativ adecvată a realității obiective.

Metodologic s-a reliefat că această definiție este suficient de largă pentru a permite progresele științelor particulare în consens cu materialismul și suficient de îngustă pentru a nu permite idealismului să se strecoare în știință. Orice nouă descoperire în domeniul naturii dezvăluie noi aspecte ale existenței materiale, în particular ale existenței studiate de fizică, cu conștiința clară că obiectul de studiu al științelor este *exterior cunoașterii cercetătorului*, care se străduiește în procesul reflectării și al reconstrucției sale să-l redea din ce în ce mai adecvat și mai profund.

1.3.2.4. În caracterizarea materiei la Lenin este vorba de două note : *exterioritatea și independența de conștiință*. Cele două note pot fi privite împreună, în intercondiționare, aceasta reprezentînd cerința cea mai puternică a materialității. Dar poate fi vorba de *aspecte exterioare* conștiinței umane, care sînt totuși *dependente parțial și de conștiință*. Deci putem vorbi despre *materialitate* în sens de exterioritate față de conștiință, dar care totodată reprezintă o *obiectualizare sau o obiectivare* a anumitor aspecte ale activității conștiinței, ale activității spiritului uman.

Totodată în filosofia contemporană este tot mai amplu teoretizată și interdependența între obiectiv și subiectiv, atît sub aspectul cunoașterii, totdeauna parțiale, incomplete, aproximative, cît mai cu seamă sub aspectul activității complexe umane, ca împletire între material și spiritual, ca trecere a materialului în spiritual, prin interiorizare, și a spiritualului în material, prin obiectualizare și obiectivare.

În procesul cunoașterii, conștiința umană face efortul permanent de a atinge un grad înalt de obiectivitate, de redare cît mai adecvată a obiectului cercetat, și de a

micșora cît mai mult prezența perturbatoare a subiectului cunoscător, inclusiv a manipulărilor sale experimentale și de măsurare.

Tocmai aceste aspecte au determinat anumite diferențieri la Gramsci, precum discuțiile asupra conceptului de materie din ultimele decenii.

1.3.3. În *discuțiile contemporane* referitoare la conceptul de materie au intervenit în interiorul gîndirii marxiste contemporane o multitudine de nuanțări, de precizări, atît în cadrul ontologiei generale, cît și în cadrul ontologiei sociale, precum și în zona de întrepătrundere dintre ontologie și gnoseologie.

Analizînd definiția dată de Lenin materiei ca *realitate obiectivă*, se poate accentua, așa cum am arătat mai sus, că în această definiție intervine un gen proxim, cel de realitate, și o diferență specifică — obiectivitatea opusă *subiectivității*, idealității, conștiinței umane, spiritului uman. Această delimitare este și *ontologică și gnoseologică*. Ontologic — delimitarea diferențiază obligatoriu între două tipuri de existențe : *existența materială* și cea *spirituală*. În sensul cel mai general spiritul depinde de *materie* ca origine și suport. Materie fără spirit există, dar spirit fără materie nu există. Presupunerea obligatorie a unei temelii materiale pentru orice proces spiritual, ideal, constituie teza fundamentală a monismului marxist.

Totodată se relieează complexitatea raporturilor dintre materie și conștiință, dintre realitatea *obiectivă* și cea *subiectivă*, din momentul apariției ființei umane, înzestrată cu capacitatea de a munci și de a gîndi.

În evoluția actuală a rezolvării problemei fundamentale a filosofiei întîlnim argumentate convingător toate aceste aspecte ale independențelor și ale interdependențelor.

Fundamental, spiritul uman este dependent de materie. Derivat, el capătă o *relativă independență*, care se manifestă ca rămînere în urmă prin funcția sa reflectorie și ca anticipare prin funcția sa proiectivă, și în general prin creație de .valori spirituale. În cele din urmă spiritul acționează asupra unei anumite porțiuni *a lumii materiale*, contribuind — cu diferite adîncimi și intensități — la mo-

dificarea zonei respective prin intermediul *activității practice*, nemijlocit transformatoare.

Și invers gîndind lucrurile, lumea materială este, în esență, independentă de *spiritul uman*. Dar, odată produs, spiritul uman intră ca o *componentă* a existenței în general, implicîndu-se într-o multitudine de forme, în existența socială și în existența generală, prin activitatea sa transformatoare.

În unele lucrări marxiste contemporane închinate acestei probleme se face distincția dintre lume în general în sens de cosmos, care implică și omul, natura independentă de acțiunea transformatoare umană, natura în care omul interacționează pentru a-și asigura cele necesare vieții și societatea umană. Ultimele două nivele presupun prezența conștient transformatoare a omului.

De aici tendința firească contemporană de a încerca o abordare a problemei fundamentale a filosofiei *prin prisma activității practice umane*. Tentativa se justifică în primul rînd pentru construcția unei ontologii socio-umane, în care este necesară precizarea factorilor decisivi în raport cu cei derivați, precum și diversele modalități de împletire a acestor factori.

În viața socială se întrepătrund, în orice împrejurare, *factorii obiectivi și cei subiectivi*, cu diferite grade de conștientizare. Principalul merit al lui Marx în explicarea vieții sociale, a constat — cum am văzut — în reliefarea *rolului decisiv* al necesităților, trebuințelor *materiale*, biologico-economice și al *relațiilor* care se instituie între oameni și natură, precum și între oameni în procesul producției pentru a-și asigura existența lor socială fundamentală. Aceste relații constituie viața *materială* a societății, principala formă a activității practice a oamenilor, producția *materială*. Ea este materială în sensul că prioritar presupune o activitate nemijlocit transformatoare de realitate ; o activitate exterioară conștiinței. Dar *nota de materialitate a activității umane* are un specific calitativ al său : ea este impregnată de *conștiință*, ea presupune neapărat o *componentă spirituală conștientă*. Altfel, nu am avea de a face decît cu o existență biologică preumană. De aici, dubla prezență a *idealului* în activitatea materială umană : ca reflectare a realității exterioare în conștiința

omului și ca proiecție, ca prefigurare a scopului urmărit, incluzînd momentul axiologic, adică valorizarea. Dacă factorul spiritual este cu necesitate prezent în forma fundamentală a activității specific umane, producția materială (Marx o considera fundamentală, fiindcă ea e prima activitate care desprinde omul din animalitate, care diferențiază calitativ omul de animal și totodată cea de a cărei realizare depinde desfășurarea celorlalte caracteristici ale omului), incontestabil că prezența lui se accentuează pe mai multe planuri în celelalte tipuri de activități ; el se accentuează cognitiv și valorizator și în orice acțiune, în orice atitudine de tip suprastructural.

În acest context trebuie să fie apreciată pozitiv contribuția lui A. Gramsci la dezvoltarea ontologiei socio-umane, la nuanțarea multor aspecte ale materialismului istoric, cu deosebire în analiza activității practice și a contextului istoric, în care se dezvoltă omenirea.

Pozitivă este totodată respingerea *imuabilității* lumii externe, pozitivă este respingerea atitudinii pasiv-reproducătoare a ființei umane. Cred că această contribuție a lui Gramsci a constituit o tentativă majoră de a asimila în marxism tot ce este viabil în gîndirea idealist-subiectivistă cu intenția de a accentua rolul activ, constructiv, creator al subiectului ca gîndire și acțiune nemijlocit transformatoare a realității exterioare conștiinței. Pledoaria pentru „obiectiv din punct de vedere uman" corespunzînd exact cu „obiectiv din punct de vedere istoric" și la modul ideal cu „universalul subiectiv" vizează planul obiectivității subiectivului, adică conținuturile adecvate realității obiective, prezente în activitatea spirituală a omului, de cunoaștere, precum și de implicarea spiritului uman în transformarea realității.

Și tot ce spune Gramsci în acest plan al dezvoltării teoretice este și astăzi demn de luat în seamă (Vezi și Radu Florian, *Antonio Gramsci despre originalitatea filosofiei marxiste*, R.d.f. 4/1978, p. 457—464).

Dar a respinge pe acest temei orice concepție materialistă care afirmă o obiectivitate, care să existe în afară de om, o realitate care ar exista chiar dacă nu ar exista omul (p. 111), a respinge afirmarea unei realități care există prin sine, în sine (și pentru sine), înseamnă a nega construcția

oricărei teorii generale a existenței (Vezi A. Gramsci, *Filozofia creatoare*, în *Opere alese*, p. 42).

De fapt prin extrapolare, prin constructivizare, omul ajunge să depășească zona direct cunoscută cu mijloacele riguroase ale experimentului, orientîndu-se înspre zone ale posibilului, în care se mișcă ipotetic. Acceptarea primului aspect, cel al abordării istorice, în devenire, în perfecționare a obiectivității ca intersubiectivitate sau ca implicare obligatorie a actului creator, constructiv uman, nu poate anula total cealaltă înțelegere a obiectivității, fundamentală pentru ontologia generală.

Iată de ce comentatorii contemporani ai lui A. Gramsci țin să precizeze că deși Gramsci ajunge uneori să recunoască obiectivul ca existînd în sine și pentru sine sau faptul că dincolo de cunoștințele noastre există ceva real, în multe din formulările sale rămîne o anumită ambiguitate în privința conceptului de obiectivitate (vezi Radu Florian, loc. cit., p. 462).

Discuția se va extinde pentru zona socio-umanului în dezvoltarea celorlalte categorii ale teoriei existenței.

Acum, și aici, aș mai vrea să precizez încă o dată că conceptul de *practică,* fundamental pentru explicarea materialistă a vieții sociale și deci pentru construirea unei ontologii sociale, nu este suficient pentru a clădi pe el *teoria generală a existenței.* Și aceasta pentru două motive importante : a) În primul rînd zona cunoscutului este mai cuprinzătoare decît zona existențială, cucerită de acțiunea transformatoare a omului. Cu alte cuvinte noi obținem informații dintr-o zonă mult mai largă decît cea pe care o stăpînim prin acțiuni practice. Dacă reușim să cunoaștem, atunci înseamnă că reușim să și *reconstruim,* este drept, deseori ipotetic, un tablou al existenței mai cuprinzător decît cel al zonei practice. Acceptînd ca valoroase ideile lui Gramsci despre materialismul istoric și ontologia socială, cred că nu poate fi acceptată în nici un caz imaginea caricaturizantă, pe care o oferă materialismului dialectic, ca teorie generală a existenței, identificînd-o cu un materialism metafizic, naiv.

b) În al doilea rînd, universalizarea, rezultat al ieșirii din zona cunoscutului, este o condiție a construcției în ontologia generală.

Fără aceste două niveluri cognitive de depășire a teoretizării activității practice nu ar putea fi vorba despre o *construcție de ontologie generală.*

Nevoia de a depăși caracterul simplist, naiv al materialismului tradițional s-a manifestat în literatura marxistă contemporană (nu în ultimul rînd sub influența progreselor teoriei sistemelor) prin respingerea definirii *substanțialiste* a materiei în favoarea unei definiții relaționiste.

Cred că aici intrăm în pericolul de a respinge o soluție principial materialistă pentru tezele ei metafizice, cum s-a mai întîmplat la începutul secolului.

Desigur, cerințele noastre de dialecticitate au sporit, a crescut și importanța *relațiilor,* a *interacțiunilor,* dar de aici nu trebuie să ajungem să refuzăm a discuta *temeiia acestor interacțiuni, subiectul, substratul, entitatea care posedă dinamism, care intră în relații, care realizează acțiunea ca interacțiune.*

O teorie materialistă nu poate, în ultimă analiză, să nu fie o *teorie substanțialistă.* Dar se modifică modul de a înțelege temelia materială a existenței într-o manieră complexă. Nevoia a resimțit-o și G. Lukács, cînd a scris că „concepțiile moderne despre existență au dizolvat concepția statică, imuabilă despre substanță. *De aici nu rezultă nicidecum necesitatea negării substanței în cadrul ontologiei, ci doar recunoașterea caracterului ei esențialmente dinamic. Substanța este ceea ce schimbîndu-se însuși, în cadrul schimbării perpetue a lucrurilor, se poate menține în continuitatea sa.* Această autoconservare dinamică nu are neapărat un caracter etern. Substanțele se pot naște și pot dispărea fără a înceta să fie substanțe pe motiv că se conservă dinamic doar în perioada existenței lor *(Ontologia existenței sociale,* p. 262).

III. 2. DINAMISMUL UNIVERSAL

Cercetarea categoriilor fundamentale ale teoriei existenței are la temelia sa definirea și caracterizarea categoriei de materie, pentru a preciza împrejurarea majoră că *existența este, în ultimă instanță, materială,* dar că totodată *existența în general* este alcătuită, pe lîngă complexele aspecte ale realității materiale, de o zonă a aspectelor realității spirituale și că realitatea spirituală este dependentă de cea materială ca origine și suport. Evident că factorii spirituali sînt dependenți de cei materiali — în ultimă analiză —, dar ei se întrepătrund cu factorii materiali în existența umană (atît ca parte a naturii, cît și ca parte a societății), generînd o realitate spirituală cu valențe multiple de relativă independență și o realitate materială *artificială,* dependentă de prezența multiplelor aspecte ale creației umane.

Studiul relației dintre realitatea obiectivă și cea subiectivă împinge cercetarea filosofică mai departe, permițînd și necesitînd descifrarea atributelor fundamentale ale *existenței.*

Cel mai semnificativ atribut al existenței este *mișcarea,* dinamismul, înțeles ca permanentă acțiune a ceva, *ca permanentă interacțiune* a ceva cu altceva, ca permanentă *trecere* a ceva în altceva, ca schimbare în general.

Pe lîngă necesitatea totalizatoare de a raporta multiplul la unu, pe lîngă tendința universalizatoare de a gîndi *diversitatea în unitate,* filosofii au simțit nevoia de a teoretiza și *atributul fundamental al existenței,* corelat cu relația dintre *esență și aparențe,* dintre stabilitate și variabilitate.

Căci unitatea în diversitate se dovedește a fi nu numai în coexistență, ci și în schimbare.

De aici, nevoia de a înțelege, de a *surprinde conceptual,* la nivel universalizator, specific filosofic, *modalitatea de a fi a existenței,* căci a înțelege înseamnă a exprima sub formă de concept. Soluțiile extreme ce s-au conturat în antichitate au fost fie ale universului — în ultimă instanță — nemișcat (ca în cazul imaginii eleate), fie cele ale universului heraclitean în permanent dinamism.

Era, de data aceasta, punerea problemei relației dintre unitate și diversitate în schimbare din unghiul de vedere al stabilității și al variabilității. Dincolo de absolutizări, imaginea dialectică afirmă unitatea dintre stabilitate și variabilitate, reliefînd rolul preponderent al *veșnicei curgeri,* al *dinamismului.*

Acceptarea ideii de mișcare, dinamism și teoretizarea ei ține evident de abordarea complex dialectică a realității, în opoziție cu tendințele metafizice, care negau dinamismul esențial al existenței, concepînd existența adevărată *identică cu sine.*

Este limpede că o *concepție autentic materialistă* nu poate susține decît ideea profund dialectică a *autodinamismului existenței* interpretată ca fiind de *esență materială,* dar extinzîndu-se în mod firesc asupra tuturor ipostazelor existenței spiritului cu dependențele caracteristice, precum și cu relativa sa independență, de asemenea caracteristică.

2.1. Dinamismul ca acțiune, interacțiune și schimbare

Dinamismul universal, propriu atît realității obiective, cît și celei subiective, atît realității materiale, cît și celei spirituale, poate fi caracterizat prin trei note definitorii : *acțiunea, interacțiunea și schimbarea.* Aceste note se presupun reciproc, neputînd fi vorba despre interacțiune fără acțiune, sau despre *schimbare fără interacțiune* și de acțiuni fără interacțiuni, de interacțiuni fără modificarea — în ultimă analiză — a celor ce interacționează.

De altfel, o astfel de caracterizare se poate întîlni în

lucrările lui Engels, care consideră pe de o parte că mișcarea înțeleasă în accepțiunea cea mai largă a cuvîntului înglobează în sine toate *schimbările* și *procesele* care au loc în univers, iar, pe de alta, că, din faptul că corpurile se află în conexiune, rezultă că ele se *influențează* reciproc și că tocmai *această influențare reciprocă constituie mișcarea.*

Mișcarea, în înțelesul cel mai general al cuvîntului, concepută ca mod de existență a materiei, ca atribut inerent acesteia, cuprinde în sine toate *schimbările* și *procesele* care au loc în univers, de la simpla deplasare și pînă la gîndire (Engels, *Dialectica naturii,* „Formele fundamentale ale mișcării" vol. 20, p. 374).

Faptul că aceste corpuri se află într-o conexiune înseamnă implicit că ele acționează unele asupra altora, și această acțiune reciprocă este tocmai mișcarea. Chiar de aici reiese că materia este de neconceput fără mișcare. Și, mai departe, din moment ce materia ne stă în față ca ceva dat, ca ceva increabil și indestructibil, rezultă că mișcarea este și ea la fel de increabilă și de indestructibilă. (Engels, op. cit., p. 376.)

În unele împrejurări, pe primul plan al dinamismului universal se află schimbările, în alte împrejurări, interacțiunile, influențarea reciprocă, dar ambele redau esența dinamismului. La aceasta s-ar mai putea adăuga constatarea că afirmarea *dinamismului universal* este întregită în concepțiile materialiste mai întîi cu teza unității dintre *materie* și *mișcare* și apoi cu reliefarea *autodinamismului materiei.*

2.2. Autodinamismul materiei.

Subliniind ideea unității dintre materie și mișcare, Engels scria în *Anti-Dühring :* „Nicăieri și niciodată n-a existat materie fără mișcare (...) materia fără mișcare este tot atît de neconceput, ca și mișcarea fără materie".

Lenin adăuga în *Caietele filosofice,* la caracterizarea modului *materialist dialectic* de a concepe mișcarea, faptul că el este viabil, tocmai pentru că își îndreaptă atenția

principală spre *cunoașterea izvorului automișcării,* oferind „cheia" salturilor, a întreruperii de continuitate, a transformării în contrar, a distrugerii vechiului și apariției noului.

Poate nicăieri *ca în problema raportului dintre materie și mișcare nu se întrevede atît de clar legătura internă dintre materialism și dialectică,* căci o concepție despre lume, care nu ajunge la înțelegerea *autodinamismului materiei,* vrînd-nevrînd rămîne tributară modului de gîndire metafizic, iar prin intermediul acestuia tuturor variantelor spiritualiste.

Din acest unghi de vedere privind evoluția problemelor și soluțiilor referitoare la dinamismul universal putem remarca faptul că materialismul a progresat, în general, prin asimilarea soluțiilor dialectice, *sugerate mai întîi de intuirea genială a realului, apoi întemeiate tot mai profund pe sinteza cunoașterii științifice.* Asimilarea modului de gîndire dialectic în conceperea mișcării ca atribut fundamental al materiei a parcurs cîteva etape, dintre care mai întîi ar putea fi reliefată în filozofia materialistă antică greacă *poziția lui Heraclit,* teoreticianul veșnicei curgeri a lucrurilor, curgere care își are izvorul în natura lor contradictorie.

„Toate se nasc din contrarii și toate curg asemenea unui rîu."

Tocmai pentru încercarea lui de a explica mișcarea ca un atribut al materiei, Lenin l-a socotit pe Heraclit ca pe unul din cei mai de seamă reprezentanți ai dialecticii materialiste antice.

Afirmarea unității dintre materie și mișcare trebuie întregită și cu *explicarea dinamismului materiei,* împotriva tendințelor religioase și spiritualiste, caracterizate prin ideea unei dinamizări exterioare a materiei și deci prin afirmarea existenței mișcării fără un suport material.

Or, tocmai pozițiile spiritualiste (explicit sau implicit fideiste) au pus în felul lor problema *izvorului dinamismului materiei,* socotind în general că realitatea materială este lipsită de dinamism și că dinamizarea ei se face — în ultimă analiză — prin factori spirituali exteriori și anteriori lumii materiale.

Problema *izvorului dinamismului materiei* s-a pus în istoria filosofiei şi mai are răsunet în curentele fideiste ale zilelor noastre, iată de ce ea nu poate fi ignorată şi iată de ce ea trebuie să fie discutată, pentru a arăta *în ce sens este o falsă problemă şi în ce sens se justifică.*

Teza spiritualistă a dinamismului, în esenţă caracteristic entităţilor spirituale, dinamism care este introdus din exterior în lumea materială, a făcut, în ultimă analiză, casă bună cu *orientările materialiste metafizice.* Şi aceasta, pentru împrejurarea că gîndirea materialist-metafizică, care nu poate afirma şi argumenta că mişcarea este un atribut al materiei, modul ei permanent de a fi, rămîne vulnerabilă în faţa spiritualismului.

Această constatare poate fi ilustrată, pe de o parte prin *rezolvarea aristotelică a problemei,* rezolvare în fond tipic spiritualistă, întrucît afirmă că dinamizarea materiei îşi are izvorul într-un principiu activ, într-o formă pură, formă a tuturor formelor, care asigură trecerea materiei pasive, inerte de la posibilitate la act. Teoria primului impuls, preluată apoi de Galileo Galilei, Newton etc. s-a menţinut în filosofie şi ştiinţă secole de-a rîndul în perioada mecanicismului, împiedicînd multă vreme materialismul să se elibereze de tutela spiritualismului.

Semnificativa încercare a lui Spinoza de a argumenta că substanţa e propria sa cauză, că nu are nevoie de nimic anterior sau exterior pentru existenţă a rămas o *intenţie neîmplinită,* întrucît *dinamismul nu era considerat ca atribut fundamental al materiei şi deci nu putea fi explicată convingător trecerea de la static la dinamic.* Este firesc de aceea entuziasmul pe care îl trezeşte dezvoltarea ideilor spinoziste de către Toland, prin afirmaţia că materia îşi poate ajunge sie-şi, numai dacă are ca atribut mişcarea, sau poziţia lui Diderot care considera că dificultatea pe care o întîmpinăm în a explica izvorul mişcării din univers nu ne îndreptăţeşte cu nimic să postulăm existenţa divinităţii.

Iată cum, ideea *autodinamismului materiei,* intuită de grecii antici, este reluată tot mai îndrăzneţ de filosofia materialistă a secolului XVIII, ca o anticipare a dezvoltării ştiinţei, dominată încă de gîndirea mecanicistă.

Engels remarca de aceea că „constituie un titlu de glorie pentru filosofia de atunci faptul că nu s-a lăsat indusă în eroare de stadiul limitat al cunoştinţelor contemporane despre natură şi că, începînd cu Spinoza şi terminînd cu marii materialişti francezi, ea a perseverat să explice lumea prin ea însăşi şi să lase pe seama ştiinţei naturii a viitorului justificarea în amănunt".

Aşa cum am văzut mai sus, idealismul, în varianta sa spiritualistă, a dezvoltat teza dinamizării materiei din exterior, iar pentru aceasta, în general, a avut nevoie de argumente în sprijinul *autodinamizării entităţilor spirituale,* precum şi în sprijinul ideii că materia este incapabilă de autodinamism şi de autoorganizare.

Desigur, au existat şi concepţii idealist-metafizice, care au teoretizat *imuabilitatea adevăratei existenţe,* admiţînd doar schimbarea în domeniul lumii sensibile, în domeniul aparenţelor *(şcoala eleată, Platon* etc.).

Am relevat cu deosebire *elementele dialectice* ale interpretării spiritualiste, întrucît în ele se conturează treptat argumentarea *autodinamismului,* pentru ca aceste argumente să fie preluate în esenţă de gîndirea materialist-dialectică.

S-ar putea aminti, în primul rînd, *dinamismul concepţiei lui Leibniz şi Wolf, apoi cel kantian şi, în cele din urmă, cel hegelian.*

Concepînd lumea alcătuită din *substanţe simple, monade, înzestrate cu forţă activă, ce constă într-o continuă tendinţă spre schimbare, Leibniz consideră că această forţă activă primitivă depinde direct de acţiunea creatoare a Divinităţii.*

Pornind de la principiile fizice ale rezistenţei la mişcare şi ale forţei motrice, Leibniz încearcă să explice, cu ajutorul monadelor, astfel înţelese, *dinamismul universal.*

Wolf face un pas înainte pe calea asimilării şi interpretării rezultatelor ştiinţei timpului, întrucît din punctul lui de vedere substanţele simple apar ca *puncte fizice indivizibile,* înzestrate cu o forţă activă care este de asemenea de *natură fizică.* Menţionînd ideea punctelor de forţă, Wolf încearcă să le dea o interpretare fizică, delimitîndu-se de dinamismul leibnizian.

Limitarea wolfiană consta în afirmarea priorității forțelor pure, adică ale unor substanțe simple, care nu au întindere, formă, mărime, nu ocupă nici un spațiu, nu presupun în interiorul lor nici o mișcare a părților și sînt perfect indivizibile. Aceste substanțe simple sînt înzestrate cu forța activă, care constă în tendința lor continuă de mișcare. În substanțele simple, care sînt elementele corpurilor, nimic nu opune rezistență tendinței spre schimbare, din cauza simplicității elementelor. (J. Ecole, *Cosmologie wolffienne et dynamique leibnizienne,* în *Les études philosophiques*, 1/1964).

În dezvoltarea acestui punct de vedere poate fi apreciată și teoria dinamistă kantiană a punctelor de forță, idee ce reprezintă un element de seamă al cosmologiei sale. Dar fără îndoială, teoretizarea cea mai amplă a autodinamismului, pe teren idealist, a realizat-o marele Hegel. Așa cum remarca în mod strălucit Engels, ideea fundamentală ce se desprinde din filosofia hegeliană în ansamblu este ideea devenirii înțeleasă ca succesiune a stărilor calitative, ireversibile, stări ce se așază, în cele din urmă, pe o ramură ascendentă.

Devenirea apare, într-o primă ipostază, la Hegel, ca *unitate a ființei și a nimicului* (a neființei) și — de aici — ca *neliniște în sine,* ca o contradicție și în cele din urmă ca trecere de la inferior la superior, prin sublinierea complexității vieții și a spiritului.

Foarte interesantă este aprecierea lui Hegel asupra universului eleat și a celui heraclitean cu scopul de a arăta superioritatea poziției heraclitene față de cea eleată.

Cînd Heraclit spune : totul curge, devenirea este exprimată ca determinație de bază a tot ce este în fapt : dimpotrivă, eleații concepeau ființa, ființa rigidă și lipsită de proces, ca singurul adevăr.

Referitor la principiul eleaților, se spune mai departe la Heraclit : ființa nu este mai mult decît neființa ; prin această propoziție este enunțată tocmai negativitatea ființei abstracte și identitatea ei cu nimicul, tot atît de instabil în abstracția sa, identitate ce se pune prin devenire. Avem aici, totodată, un exemplu de adevărată infirmare a unui sistem filosofic prin altul, infirmare care constă tocmai în aceea că principiul filosofiei infirmate este arătat în dialectica sa și coborît la un moment ideal al unei forme concrete mai înalte a Ideii" (Hegel, *Logica,* Ed. Academiei, 1962, p. 180).

Pe fondul idealismului său obiectiv este teoretizată — de către Hegel — superioritatea concepției despre devenire, ca determinația de bază a existenței, ceea ce — după caracterizarea lui Engels — reprezintă meritul esențial al hegelianismului.

Bineînțeles că, în cadrul problemei dezbătute aici, esențială este constatarea că din tezele filosofiei hegeliene cu privire la autodinamism și devenire, Marx și Engels au desprins o serie de concluzii, de mare importanță pentru teoria generală a devenirii.

Astfel, în primul rînd, marxismul, depășind hegelianismul, explicitează concluzia *caracterului etern, infinit al mișcării.* Engels corelează infinitatea mișcării cu cea a materiei : „...dacă materia ni se prezintă... ca ceva care nu poate fi nici creat, nici distrus, atunci înseamnă că *nici mișcarea nu se poate crea sau distruge*" *(Dialectica Naturii,* ed. 1954, p. 36).

Unitatea indisolubilă dintre materie și mișcare este apoi argumentată de Engels prin constatarea universalizatoare, potrivit căreia *oriunde întîlnim mișcare, o găsim legată de un substrat material.* Este vorba inclusiv de activitatea spirituală, care e posibil de realizat numai pe un fundament material. Afirmația lui Engels este apoi întregită cu constatarea legăturii dintre *anumite structuri materiale și formele de mișcare (de interacțiune și schimbare) caracteristice lor, precum și a dependenței activității spirituale de o structură materială dată.* De aceea nu întîmplător arată Lenin în *Materialism și empiriocriticism* că „tentativa de a concepe mișcarea fără materie *strecoară gîndirea desprinsă de materie,* ceea ce constituie tocmai idealismul filosofic".

Apoi, desigur, filosofia marxistă nu se limitează la *constatarea unității indisolubile dintre materie și mișcare,* ci explică *autodinamismul* material prin prezența *contradicțiilor proprii tuturor obiectelor și proceselor din Univers.*

Explicarea autodinamismului universal prin universalitatea contradicțiilor reprezintă o depășire netă a soluțiilor *materialist-metafizice,* cît și a soluțiilor *idealist-dialectice.*

Materialismul metafizic, neputînd argumenta autodinamismul materiei, rămînea vulnerabil în fața idealismului obiectiv și a teologiei, fie lăsînd problema în suspensie, fie deplasînd izvorul mișcării materiale în afara materiei. Este adevărat că — așa cum arată Marx în „Tezele" sale asupra lui Feuerbach — idealismul dialectic a dezvoltat *deseori latura activă.* Este suficient să reamintim explicațiile dinamiste date de Leibniz, Wolf, Kant și cu deosebire meritul uriaș al lui Hegel pentru *explicarea* autodinamismului prin lupta contrariilor.

Dar în cazul pozițiilor idealiste de gîndire, teza dialectică a autodinamismului este legată de un factor spiritual creator sau ordonator al lumii reale, lipsit deseori de mișcare. Cea mai mare dificultate ce se ivea, în cazul idealismului dialectic, era trecerea de la nemișcare la mișcare.

Consecvența dialectică duce cu necesitate la o interpretare materialistă, la *explicarea lumii prin ea însăși,* fără nici un adaos din afară : deci, ideea autodinamismului se poate susține cu consecvență doar în legătură indisolubilă cu unitatea materială a lumii.

Pe fondul celor de mai sus apare limpede caracterizarea făcută de Lenin celor două moduri fundamentale de a concepe mișcarea :

„Prima concepție despre mișcare lasă în umbră *automișcarea, forța ei motrice, izvorul ei, motivul ei* (sau acest izvor este *transpus în exterior, dumnezeu, subiectul* etc.). În cadrul celei de-a doua concepții, atenția principală se îndreaptă tocmai spre *cunoașterea izvorului automișcării.* Prima concepție e moartă, săracă, aridă. Cea de-a doua e viabilă. Numai aceasta din urmă oferă a) *cheia automișcării a tot ce există,* b) *numai ea oferă „cheia" salturilor, întreruperii de continuitate,* c) *transformării în contrar,* d) *distrugerii vechiului și apariției noului*" (Lenin, *Caiete filosofice,* ediția 1956, p. 322).

Și tot atît de limpede apar limitele problemei *izvorului mișcării.* Această problemă nu are sens, dacă o raportăm la universul material fără început și fără sfîrșit, întrucît nu se poate vorbi *de nimic anterior sau exterior lui.*

Dar ea dobîndește sens, ca afirmare a *autodinamismului* materiei, ca afirmare a *cauzalității de sine în spirit spinozist, însă prin extindere hegeliană.* Orice schimbare se întemeiază pe interacțiune, iar dincolo de *interacțiune* nu se poate trece, pentru că dincolo de interacțiune nu mai e nimic.

La cristalizarea interpretării materialist-dialectice a problemelor dinamismului universal a contribuit *generalizarea marilor realizări ale științei,* care treptat — după cum arată Engels — elimină degetul lui Dumnezeu din explicarea lumii. Desprinderea concluziilor materialist-dialectice a avut loc prin confruntări aspre cu interpretări opuse, idealiste și metafizice. Este suficient să oferim cîteva puncte de sprijin pentru această analiză.

2.3. Fundamentarea științifică a autodinamismului materiei. Critica interpretărilor idealiste

Astfel, legea *conservării masei substanțelor chimice și apoi legea conservării și transformării energiei* au fost utilizate ca argumente principale în sprijinul caracterului dialectic al realității și anume, al unității lumii materiale, prin demonstrarea trecerii reciproce a unor forme de energie în alta, a unor substanțe chimice în altele. Prin aceasta era depășită concepția metafizică ce prezenta izolate *entitățile materiale și tipurile de interacțiuni proprii lor.* Or, trecerile explicate firesc au contribuit la destrămarea treptată a argumentelor spiritualiste.

Și, totuși, *s-au ivit și au înflorit mereu interpretări spiritualiste, care ajungeau să susțină existența dinamismului pur, lipsit de suport material.*

Un exemplu tipic ni-l oferă *energetismul lui Ostwald,* concepția care înlocuiește interpretările dinamiste anterioare, așezînd în *locul conceptului de forță activă pură, conceptul de energie.*

Oarecum în spirit leibnizian, Ostwald caută întîi o temelie de energie pură întregului Univers, pentru ca, în cele din urmă, pe acest temei să explice unitatea tuturor

proceselor pornind de la procesele energetice ale conștiinței. Așa cum reliefa Lenin în *Materialism și empiriocriticism*, Ostwald ajunge să gîndească mișcarea pură și să o așeze la temelia lumii materiale.

Un alt moment de denaturare a conținutului descoperirilor fizice în spirit energetist îl constituie *descoperirea masei electromagnetice a electronului.*

În fizica clasică, noțiunea de masă se referea numai la măsurarea însușirilor inerțiale și gravifice ale macrocorpurilor, se limita numai la *masa mecanică*. Deoarece prezența materiei se evidențiia mai ales prin prezența proprietăților mecanice inerțiale și gravitaționale, acestea erau identificate cu materia ; potrivit părerii fizicienilor din acea perioadă, material era ceea ce avea masă mecanică.

O dată cu primii pași în studiul electronului s-a pus în evidență și caracterul *nemecanic al masei acestuia.* Fizicienii dezorientați din punct de vedere filosofic, interpretînd în mod greșit această însușire a electronului, au ajuns la concluzii idealist-energetiste pe calea următorului raționament fals :

Material este tot ce posedă masă mecanică.

Electronul nu are masă mecanică, *doar masă electromagnetică*, deci electronul nu este materie, ci energie pură. Electricitatea era astfel declarată cel mai credincios aliat al idealismului.

Concluzia idealistă avea drept rădăcină gnoseologică neputința savanților de a depăși identificarea metafizică a unei forme de manifestare a masei cu masa în general, pe de o parte, și a masei ca proprietate fizică cu nota definitorie a materiei în general — pe de alta. Această identificare a unei manifestări a proprietății inerțiale cu proprietatea inerțială în general ducea la negarea materialității fenomenelor din microcosm.

Alt moment de răscruce, pe care l-au utilizat energetiștii idealiști, a fost descoperirea de către A. Einstein, în 1905, a teoriei relativității restrînse și, în mod special, a corelației dintre *energia și masa unui corp* : $E = mc^2$.

În ce constă conținutul obiectiv al descoperirii săvîrșite de Einstein acum mai bine de trei sferturi de secol ? Meritul teoriei restrînse a relativității constă tocmai în faptul că ea a furnizat dovada explicită a unității dintre materie

și mișcare, pe de o parte prin intermediul demonstrării interdependenței dintre variația masei corpurilor și cea a vitezei lor, iar pe de altă parte prin intermediul demonstrării legăturii dintre două proprietăți fundamentale ale realității fizice : *energia*, adică măsura capacității corpului de a efectua o anumită mișcare sau chiar măsura mișcării efective și *masa, adică măsura proprietăților inerțiale, gravitaționale*, a proprietății corpurilor fizice *de a se opune unei anumite acțiuni, indiferent de aspectul calitativ al acesteia*. Legătura reciprocă și interdependența dintre energie și masă era astfel una din expresiile particulare posibile ale unității dintre materie și mișcare, dintre materie și însușirile ei.

În fizica clasică nu se putuse pune în evidență legătura dintre variația masei și cea a vitezei corpurilor, deoarece la vitezele mici cercetate de această fizică masa corpurilor rămînea constantă. O dată cu descoperirea creșterii masei în raport cu viteza de mișcare a corpului a fost necesară introducerea unei noi noțiuni pentru oglindirea fenomenului dat. Devine necesară distincția dintre masa de repaus a corpului și masa lui de mișcare (relativistă). În mod similar se precizează distincția dintre energia de repaus și energia de mișcare (relativistă) a corpurilor cercetate.

Variabilitatea masei, ca măsură a proprietăților inerțiale, precum și trecerea entităților fizice cu masă de repaus în entități fizice lipsite de masă de repaus, au fost interpretate de mulți fizicieni idealiști, ca o dovadă a dispariției materiei, a dematerializării microobiectelor.

Pentru energetiștii mai recenți, materiale sînt considerate doar microobiectele cu masă de repaus diferită de zero ; celor a căror masă de repaus este nulă li se neagă materialitatea, ele sînt decretate energie pură. Pentru demonstrarea tezelor energetiste, se denaturează sensul unor fenomene fizice, cum este defectul de masă în cazul dezintegrării nucleelor grele sau al sintezei nucleelor ușoare, precum și sensul fenomenului anihilării perechilor. Aceasta reprezintă forma cea mai recentă a energetismului.

Gustav A. Wetter în lucrarea *Der dialektische Materialismus* cita acest fenomen ca o formă nouă și uimitoare de *«dematerializare» a materiei*, rezultînd din aceea că

masa se poate transforma în radiație și invers, radiația se poate transforma în masă.

Dar interpretarea relației einsteiniene poate merge și pe linia sublinierii *materialității microobiectelor cu masă de repaus nulă,* în primul rînd prin demonstrarea materialității fenomenelor luminoase și pe de alta prin dezvăluirea mai profundă a conținutului relației einsteiniene.

Nu există o punte de netrecut între microobiectele ce posedă masă de repaus (substanță) și microobiectele ce posedă doar masă de mișcare (cîmp), deoarece atît *substanța, cît și cîmpul se caracterizează deopotrivă nu numai prin energie*, ci și prin proprietăți inerțiale și nu există nici un temei pentru a declara cîmpurile energie pură.

De pe această bază s-a putut dezvălui mai profund conținutul relației einsteiniene. Relația exprimă legătura obiectivă existentă între cele două legi de conservare a ambelor mărimi, legi descoperite încă în fizica clasică.

Potrivit relației einsteiniene, între energia și masa oricărui corp există o directă proporționalitate. De aceea, creșterea energiei este legată de o creștere a masei, scăderea energiei de o scădere a masei. Faptul că una din mărimi poate fi exprimată prin cealaltă se explică tocmai prin acest raport de directă proporționalitate. Pretinsa transformare a energiei în masă și invers nu are sens din punct de vedere matematic și este imposibilă din punct de vedere fizic.

Ea nu are sens din punct de vedere matematic, deoarece mărimile E și m nu sînt invers, ci direct-proporționale, de aceea creșterea uneia nu se poate face pe seama descreșterii celeilalte.

Ea este imposibilă din punct de vedere fizic, deoarece energia și masa, capacitatea obiectelor materiale de a acționa și capacitatea lor de a se opune unei acțiuni, nu se pot transforma una în alta.

Este vorba în orice proces fizic de conservarea paralelă a masei și a energiei cu transformarea lor calitativă simultană : transformarea (parțială sau totală) a masei de repaus în masă relativistă și invers, care are loc paralel cu transformarea simultană (parțială sau totală) a energiei de repaus în energia de mișcare.

Sînt posibile astfel patru tipuri fundamentale de transformări :

a) cazul fenomenelor fizice cu viteze mici, la care masa de repaus a particulelor rămîne practic invariabilă ;

b) cazul proceselor chimice, în cadrul cărora masa de repaus a particulelor se schimbă în măsură atît de mică, încît această variație de masă nu poate fi evidențiată experimental ;

c) cazul proceselor nucleare, în care se poate evidenția defectul de masă al particulelor, deci transformarea parțială a masei de repaus în masa relativistă și a energiei de repaus în energie relativistă ;

d) cazul proceselor de anihilare a perechilor, în care întreaga masă de repaus se transformă în masă relativistă sau invers și întreaga energie de repaus în energie relativistă sau invers.

Critica marxistă a energetismului idealist a reliefat în repetate rînduri ideea — ajunsă acum un loc comun — că și cîmpul este o parte a realității obiective, este una din stările fizice sub care se prezintă materia în veșnica ei mișcare.

Această critică și-a păstrat întreaga ei actualitate, în măsura în care energetismul este utilizat ca argument principal al spiritualismului contemporan. Dar este adevărat că uneori avem de a face în literatura de specialitate doar cu un limbaj energetist, deoarece elasticitatea limbajului, ca formă de exprimare a unui conținut noțional, rămîne în urma evoluției noțiunilor. Și ajungem să continuăm să ne exprimăm energetist, deși gîndim materialist, așa cum ni se mai întîmplă să ne exprimăm ca Ptolemeu, deși gîndim de mult în stil copernican.

Desigur însă că importantă este înțelegerea cît mai profundă a proceselor fizice discutate.

În mod obișnuit se întîlnește formularea care glăsuiește că teoria relativității restrînse a pus în evidență variația masei microobiectelor în funcție de viteza acestora, ca și cum proprietățile inerțiale s-ar crea în mișcarea obiectului respectiv. Mecanismul intim al acestei interdependențe, precum și cauzele ei, nu se evidențiază însă întotdeauna cu claritate, deși ele ar arunca o lumină hotărîtoare asupra proceselor respective. Într-adevăr, noi consta-

tăm o interdependență între variația masei și cea a vitezei particulelor și, anume, o creștere a masei particulelor concomitent cu creșterea vitezei lor. Cum poate fi ea explicată ?

Viteza particulelor crește, pentru că ele suferă o accelerație în cîmpurile foarte puternice, care acționează asupra lor. În cadrul interacțiunii cu cîmpurile respective, are loc nu numai un transfer de energie, ci și unul de masă (conform relației einsteiniene).

Deci problema principială care se ridică aici este *aceea de a explica cum anume* și *de ce variația vitezei* este *legată de o variație a masei și invers*. Variația ambelor mărimi este dependentă *cauzal* de interacțiunea particulei elementare cu cîmpurile externe. Accelerarea microobiectelor are loc sub acțiunea unor cîmpuri puternice, care transmit nu numai mișcare, ci și o masă corespunzătoare cu cantitatea respectivă de mișcare.

*

Este demn de relevat faptul că pentru depășirea energetismului idealist, microfizica s-a îmbogățit în ultimii ani cu noi argumente extrem de convingătoare.

În ultimele decenii, energetiștii și-au clădit argumentele pe distincția netă între particulele de substanță și cele de cîmp, considerîndu-le pe acestea din urmă ca ceva nematerial, deoarece erau lipsite de masă de repaus.

Dacă în trecut *substanța și cîmpul* se considerau deosebite mai cu seamă prin aceea că particulele de substanță posedă masă de repaus, iar cele de cîmp nu posedă, astăzi, la nivelul celor mai recente cercetări, granița dintre substanță și cîmp devine tot mai puțin rigidă, dovedind încă o dată caracterul dialectic al realității, inexistența acelor „hard and fast lines" — despre care scria Engels în *Dialectica naturii*.

În primul rînd, cercetările recente au scos în evidență faptul că există cîmpuri, cum este cel mezonic și cel electronopozitronic, ale căror cuante — mezonii, electronii și pozitronii — posedă masă de repaus.

În raport cu microobiectele nu se mai poate pune azi întrebarea dacă sînt particule de substanță sau de cîmp. Din

punctul de vedere al teoriei cuantice a cîmpului nu există o deosebire radicală între foton și electron, de pildă, căci caracterizarea oricărei particule elementare se leagă de două însușiri proprii tuturor microobiectelor : *o energie determinată și un impuls determinat*. Particula elementară, ca un obiect purtător de impuls și energie, este întotdeauna o cuantă a unui cîmp corespunzător, prezența substratului material fiind implicată în ambele caracteristici fundamentale : atît energia, cît și impulsul sînt legate de masa microobiectelor respective, doar că în această clasificare cîmpurile cu masă de repaus nulă nu mai apar în postură de „cenușăreasă".

Noțiunea de substanță s-ar putea menține cu deosebire la nivel macroscopic, substanța reprezentînd o formație mult mai complexă decît microparticulele și anume, un ansamblu de particule și cîmpuri.

În avîntul uriaș înregistrat de științele fizice, asistăm zi de zi la noi descoperiri în domeniul particulelor elementare. Oricare ar fi modificările pe care le va înregistra pe viitor teoria structurii microobiectelor, ea va aduce noi dovezi împotriva încercării de a promova în știință și filozofie *ideea mișcării rupte de materie*, împotriva tendinței de a afirma existența energiei pure la temelia alcătuirii Universului infinit.

*

Desigur, problema unității dintre mișcare și materie se pune și la nivelul proceselor biologice și al celor psihice, reliefîndu-se pe de o parte legătura intimă dintre organizarea sistemului material respectiv și tipurile de interacțiuni și schimbări caracteristice acelui nivel de organizare, cum ar fi specificul calitativ al proceselor biologice și al celor psihice. Interpretarea materialist-dialectică, întemeiată pe progresele științei, demonstrează inexistența *rupturii* între *substratul respectiv* și *dinamismul său*, ruptură teoretizată pentru domeniul biologic de diverse orientări vitaliste (de la entelechia aristotelică și pînă la elanul vital bergsonian sau psihoidul lui Driesch), iar pentru domeniul proceselor psihice de dualismul psiho-fiziologic.

2.4. Formele mișcării materiei

Am văzut că din ideea unității indisolubile dintre materie și mișcare, materialismul dialectic deduce în mod logic ideea veșniciei mișcării. Dacă materia este veșnică, necreată și indestructibilă rezultă că și mișcarea, ca proprietate internă, fundamentală, inseparabilă a ei, este veșnică și infinită. Multiplele fenomene din univers nu sînt în acest fel decît diferite aspecte ale materiei în mișcare. În cadrul infinității de forme de mișcare a materiei, dialectica marxistă distinge, grupează cîteva tipuri principale.

În lucrarea *Dialectica naturii* Fr. Engels a elaborat în primul rînd noțiunea de *formă de mișcare*. Noțiunea de „formă de mișcare" era special adaptată pentru a exprima două momente : unitatea fenomenelor și specificitatea lor, unitatea în varietate. Scoțînd în evidență faptul că ele sînt forme *ale mișcării*, Engels punea accentul pe ceea ce este universal, comun în orice formă de mișcare. Arătînd că ele sînt *forme* ale mișcării materiei, Engels evidenția determinarea calitativă a fiecăreia dintre ele, specificul ei, relativa independență.

Totodată, el a surprins că principala caracteristică a formelor mișcării este capacitatea lor de a se transforma una în alta, tocmai pentru faptul că ele sînt manifestări deosebite ale aceleiași mișcări.

Urmărind această capacitate a transformării formelor de mișcare una în alta pe pămînt, Engels descoperă în primul rînd că există o succesiune interioară a formelor mișcării, o ierarhie a lor, care constă în trecerea de la inferior la superior, de la simplu la complex și ajunge la concluzia că o astfel de succesiune trebuie să fi avut loc și în dezvoltarea sistemului solar.

În al doilea rînd, Engels dezvăluie faptul că însăși cunoașterea naturii de către om a urmat aceeași ordine, omul descoperind mai întîi legile formelor mai simple de mișcare, apoi pe cele mai complexe.

Astfel, clasificarea formelor mișcării apărea la Engels ca generalizare logică și reflectare a procesului istoric pe trei planuri :

— ca reflectare a transformării formelor de mișcare una în alta ;

— ca reflectare a dezvoltării lor în istoria naturii accesibile cercetării noastre ;
— ca reflectare a istoriei cunoașterii lor de către omenire.

În cele din urmă, clasificarea lui Engels cuprindea ideea profund materialist-dialectică a *unității dintre mișcare și materie,* dintre formele de mișcare și genul de materie corespunzător lor.

Astfel, pe baza cunoștințelor din vremea sa, Engels distingea : mișcarea mecanică (deplasarea macrocorpurilor în spațiu), mișcarea fizică (mecanica moleculară), mișcarea chimică (fizica atomilor), mișcarea biologică (chimismul albuminelor) și mișcarea socială.

În această clasificare se subliniază ideea legăturii dintre forma de mișcare și genul de materie corespunzător ei, ideea legăturii dintre formele mișcării, ideea trecerii unei forme de mișcare în alta și mai ales ideea că formele superioare de mișcare se ivesc din formele inferioare de mișcare. O dată apărută, o formă superioară de mișcare se caracterizează prin propriile ei legi obiective, ireductibile la legile mișcărilor inferioare mai simple, căci ea depășește prin complexitatea interacțiunilor formele inferioare de mișcare.

Prin apariția noilor forme de mișcare, superioare, formele inferioare nu dispar : pe de o parte ele coexistă alături de formele superioare, constituind un fond pentru acțiunea acestora, pe de altă parte ele sînt incluse în cadrul formelor superioare de mișcare, jucînd acolo un rol secund, derivat. Includerea în forme superioare de mișcare are drept urmare o modificare a lor.

Mișcarea biologică reprezintă un salt calitativ în raport cu mișcarea fizico-chimică. Dar prin apariția mișcării biologice, mișcarea fizico-chimică nu dispare. Ea există pe de o parte în afara mișcării biologice, iar pe de altă parte ea este inclusă în mișcarea biologică. Desfășurîndu-se în interiorul substanței vii, procesele fizico-chimice dobîndesc un specific calitativ, care le deosebește de procesele similare ce se petrec în afara organismelor. Toate acestea ne obligă la o abordare dialectică a problemei corelației for-

melor mişcării, care cere luarea în considerare a specificului calitativ al fenomenelor.

Engels a criticat eroarea mecanicismului care reduce la mişcarea mecanică toate formele mişcării sau care încearcă să explice procesele proprii unei forme mai înalte de mişcare — integral pe baza legilor unei forme inferioare de mişcare a materiei. Chimia sau fizica, bunăoară, nu pot fi reduse la legile mecanice. Nici biologia nu poate fi înţeleasă exclusiv pe baza legilor chimiei. În acest sens, sînt lipsite de justificare şi poziţiile teoretice care încearcă să reducă integral socialul la biologic.

De aici prin extrapolare se ajungea la concluzia că în univers are loc un proces continuu de degradare a tipurilor de energii, energia calorică ocupînd un loc tot mai mare în balanţa energetică, în timp ce posibilităţile de transformare în alte forme de energie scad mereu. Peste un timp, aceasta ar duce la răspîndirea egală a energiei calorice în univers, la moartea termică a universului.

Engels a criticat cu multă pătrundere aceste concluzii, afirmînd cu toată convingerea că mişcarea în univers se conservă nu numai cantitativ, ci şi calitativ, în sensul că formele superioare de mişcare nu pot să dispară total. Atunci cînd se vor ivi condiţii favorabile, se va putea realiza şi trecerea de la forme inferioare de mişcare la altele superioare. Ideea conservării calitative a mişcării pe care Engels a enunţat-o înainte ca ştiinţele particulare să demonstreze acest lucru constituie o pildă grăitoare a rolului metodologic pe care îl pot îndeplini anumite teze fundamentale filosofice, pentru cercetarea unor domenii speciale ale realităţii.

Într-adevăr, ideea engelsiană, formulată ca ipoteză filosofică, şi-a găsit confirmarea în investigaţiile ulterioare ale ştiinţei, care dau o nouă interpretare legilor termodinamice, mai cu seamă a acţiunii acestora în sistemele capabile de autoorganizare şi autoperfecţionare.

Spre deosebire de zonele universului unde sînt dominante tendinţele entropice, de creştere a dezordinii, de degradare a energiilor, sînt cunoscute sisteme capabile să producă o creştere a ordinii, să se desfăşoare în sens antientropic.

2.5. Abordarea contemporană a formelor mişcării

În clasificarea engelsiană a formelor mişcării distingem două aspecte :

a) descoperirea principiilor generale materialist-dialectice de clasificare şi

b) elaborarea schemei concrete a corelaţiei dintre formele mişcării, pe baza materialului oferit de ştiinţele naturii între 1860 şi 1880.

Prima latură şi-a păstrat — în bună parte — însemnătatea teoretică şi metodologică, constituind o temelie pentru generalizarea noului material concret. A doua latură, clasificarea concretă, a suferit modificări şi întregiri, cerute de avîntul uriaş al ştiinţelor din ultimul secol.

Astfel, încă înainte de abordarea sistemică a existenţei, se pot reţine ca avînd forţă interpretativă următoarele principii :

a) ideea legăturii dintre forma de mişcare şi genul de materie specific ei şi

b) ideea fundamentală a distribuirii formelor de mişcare de la simplu la complex, de la inferior la superior, cu luarea în considerare a trecerilor, din punct de vedere structural şi genetic.

Mai mult decît atît, accentul cade astăzi pe studiul legăturilor, trecerilor reciproce dintre formele mişcării şi implicit dintre ştiinţele ce le studiază. Apariţia în număr mare a acestor discipline ce studiază trecerea de la o formă de mişcare la alta este o dovadă a fecundităţii corelării punctului de vedere genetic şi al celui structural.

Principiul corespondenţei anumitor forme de mişcare şi genuri de materie se justifică atunci cînd facem distincţia dintre forma principală, specifică de mişcare şi cele secundare. Forma principală, specifică de mişcare, proprie unui gen de materie (în terminologia contemporană, proprie unui anumit sistem material) este tocmai acel tip de interacţiuni, care stă la baza integralităţii sistemice respective : a integralităţii fizice, chimice, biologice, socio-umane.

De pildă, mișcarea chimică apare ca interacțiune între atomi și se complică prin interacțiuni dintre molecule, pînă în momentul apariției interacțiunii proprii substanțelor nucleoprotidice, care reprezintă limita inferioară a sistemelor materiale, cărora le este specifică mișcarea biologică.

Distincția dintre formele principale și cele secunde de mișcare se justifică, deci, dacă se ia în considerare criteriul trecerii de la inferior la superior, înțelegînd prin mișcare superioară un nou tip de interacțiuni și schimbări, inexistent la sistemele inferioare. Astfel, o formă de mișcare, secundară pentru un sistem complex, este principală pentru elementele sale și, dimpotrivă, forma principală de mișcare a sistemului dat apare ca secundară pentru sistemele mai complexe (cea fizico-chimică în raport cu biologicul, cea biologică în raport cu socialul).

Acceptînd criteriile genetice și structurale de clasificare a formelor mișcării, implicate în clasificarea lui Engels și explicitate ulterior — mai ales de către B. M. Kedrov, constatăm că progresul înregistrat de cunoașterea științifică pînă astăzi permite o mai nuanțată prezentare a interdependenței lor, a ierarhizării lor, precum și o mai consecventă aplicare a acestor criterii.

Am văzut că în clasificarea engelsiană era sugerată cu deosebire trecerea de la o formă de mișcare la alta. Engels începea analiza cu cea mai simplă formă de mișcare, considerată de el a fi mișcarea mecanică a macrocorpurilor, cea mai simplă, căci se referă doar la deplasarea corpurilor în spațiu.

De altfel, pentru a argumenta plasarea mișcării mecanice la începutul clasificării, Engels făcea precizarea că nu este cu putință nici o schimbare, care să nu presupună o deplasare în spațiu și sugera chiar că, cu cît o interacțiune sau schimbare este mai complexă, cu atît ea este legată de o mai mică deplasare în spațiu a entităților materiale angajate în asemenea interacțiuni și schimbări.

Accentuînd asupra trecerilor, Engels considera că *fizica* este *mecanică* moleculară, chimia — *fizică* a atomilor, iar biologia — *chimism* al albuminelor.

În noua clasificare, izvorînd din progresele cunoașterii ultimului secol, se ia în considerare descoperirea lumii com-

plexe a atomului și domeniul foarte bogat al fenomenelor subatomice (cîmpuri, particule elementare, interacțiuni între particule, nuclee, transformări nucleare subatomice).

Astfel, în noua clasificare logica internă a corelației dintre interacțiuni și sistemele cărora aceste interacțiuni le sînt specifice este mai consecvent respectată.

Clasificarea începe firesc cu mișcarea *fizică subatomică*, implicînd toate procesele studiate de fizica subatomică : cîmpuri, tipuri de interacțiuni dintre particule elementare, transformări nucleare, inclusiv elementele componente ale atomilor, pînă la formarea acestora din urmă ca integralități.

Apoi trecerea de la mișcarea fizică subatomică la *mișcarea chimică*, în noua clasificare, este mai firesc gîndită sub aspectul logicii interne, avînd în vedere sistemele din ce în ce mai complexe macromoleculare, pînă la formarea integralităților biologice, iar de la acestea — saltul la sistemele socio-umane.

În acest context, *mișcarea mecanică* pentru macrocorpuri și mișcarea mecanic-cuantică pentru microcorpuri pot fi considerate în continuare mișcări extrem de simple, pentru faptul că sînt *aspecte, laturi* ale interacțiunilor mai complexe, caracteristice formațiunilor materiale respective. Simplitatea lor rezultă din caracterul foarte abstract de abordare, în care nu se ia în considerare decît faptul însuși al deplasării.

Nuanțări provin apoi din analiza corelațiilor dintre microcosmos și megacosmos (cu mențiunea că în marile formațiuni ale materiei cosmice au un rol extrem de important mișcările fizice subatomice) și din analiza corelațiilor dintre microcosmos și mediocosmos (cu deosebire trecerea de la mișcarea chimică la cea biologică, prin intermediul structurilor geologice).

În etapa contemporană, dezvoltarea teoriei generale a sistemelor a permis abordarea incomparabil mai complexă a relației dintre principiile reducționismului și integralismului. Anticipînd cele ce vor fi arătate la analiza caracterului sistemic, structurat al existenței, se poate reliefa că știința și filosofia contemporană recomandă metodologic punerea în valoare a tuturor aspectelor explicative pentru înțelegerea unui sistem mai complex : atît utilizarea prin-

cipiilor acţionînd în sistemele inferioare (reducţionismul relativ, parţial), cît şi a principiilor integralităţii. Este o viziune mai complexă, mai nuanţată, dar care se integrează în spiritul celor enunţate de Engels referitor la legătura dintre formele mişcării.

În cele din urmă, este demn de semnalat faptul că tezele interacţiunii şi ale schimbării sînt tratate astăzi în strînsă legătură cu teoria generală a sistemelor.

2.6. Caracterul contradictoriu al mişcării

Mişcarea este o unitate de contrarii : absolut şi relativ, variabil şi stabil, continuu şi discontinuu. Mişcarea e absolută, întrucît ea este modul de existenţă al materiei, întrucît nu există materie fără mişcare.

Dar natura absolută a mişcării se realizează în forme specifice, trecătoare. În acest din urmă sens, mişcarea e relativă. Relativitatea mişcării este corelată cu problema repausului relativ, a stabilităţii relative.

În şuvoiul neîntrerupt al schimbărilor materiei, există momente de repaus, manifestate în primul rînd prin conservarea stării de mişcare, în al doilea rînd sub forma stabilităţii relative a echilibrului relativ. Prezenţa acestor momente constituie o condiţie necesară a existenţei anumitor stări calitative a lucrurilor, precum şi o condiţie necesară a dezvoltării. Engels sublinia în *Dialectica naturii* că posibilitatea stărilor temporare de echilibru este o condiţie esenţială a diferenţierii materiei. Sub acest aspect, variabilitatea este absolută, stabilitatea calitativă este relativă.

În cele din urmă, mişcarea este unitate a continuităţii şi a discontinuităţii, continuitatea coincizînd cu caracterul ei absolut, discontinuitatea cu cel relativ.

III. 3. SPAŢIUL ŞI TIMPUL

Precizarea, în cadrul teoriei marxiste a existenţei, a faptului că *materia* este temelia existenţei şi că ea se caracterizează prin autodinamism, se întregeşte cu cercetarea altor două categorii ale ontologiei tradiţionale : spaţiul şi timpul.

Aşa cum sublinia Engels încă în *Anti-Dühring*, „o existenţă în afara timpului este o absurditate tot atît de mare, ca şi o existenţă în afara spaţiului".

În istoria filosofiei, de la constituirea sa pînă în zilele noastre, dezbaterea problemei spaţiului şi timpului a fost corelată cu progresele practicii şi ale cunoaşterii ştiinţifice ; progresele înregistate în soluţionarea problemei, aşa cum o interpretăm astăzi de pe poziţii materialist-dialectice, sînt rodul unor confruntări, în cadrul cărora imaginea materialistă şi dialectică asupra spaţiului şi timpului s-a format prin depăşirea unilateralităţilor metafizice şi a speculaţiilor idealiste lipsite de suport. În dinamismul problematicii şi al soluţiilor poate fi remarcată, pe de o parte, dezvoltarea orizontului fizico-cosmologic, pe de alta, depăşirea acestui orizont spre alte aspecte mai complexe, cum ar fi cel biologic şi cel uman (psihic şi social), aspecte care îmbogăţesc şi adîncesc sensibil problemele.

Desigur, judecînd lucrurile în coordonatele filosofiei tradiţionale, s-ar putea reliefa împrejurarea că teoriile materialiste s-au evidenţiat prioritar prin afirmarea *caracterului obiectiv al spaţiului şi timpului şi au corelat apoi problema obiectivităţii spaţiului şi timpului* cu cea a infinităţii lor, în timp ce concepţiile idealiste au susţinut dependenţa spaţiului şi timpului de spirit şi, de aceea, au afirmat în general şi caracterul *finit* al spaţiului şi timpului.

Pentru înțelegerea mai adecvată a modului contemporan de gîndire, cred că este necesară prezentarea într-o relativă independență a problematicii spațiului, apoi a problematicii timpului, iar — pe acest fond — a corelației dintre ele.

3.1. Problemele filosofice principale ale spațiului

3. 1. 1. *Conceptul de spațiu*

Astăzi, se impune tot mai limpede că spațiul este un atribut fundamental al existenței, care caracterizează *întinderea obiectelor*, precum și *relația reciprocă de coexistență dintre elementele componente ale unui sistem material*, întinderea evidențiind aspectele de continuitate ale spațiului, iar relația reciprocă dintre elemente — aspectele de discontinuitate. Corelația dintre aspectele de continuitate și cele de discontinuitate în structura spațială a existenței se realizează pe fondul afirmării caracterului fundamental *continuu* al spațiului, întrucît nu se poate vorbi despre existență materială în afara spațiului și de spațiu lipsit de un conținut material.

De aceea evoluția concepției materialiste despre spațiu se caracterizează, pe de o parte, prin *interpretarea obiectivității spațiului nu numai ca independent față de conștiința umană cunoscătoare*, ci și ca expresie a unui *mod esențial de a fi al existenței materiale*, acela de a se caracteriza prin anumite dimensiuni : întindere, formă, volum și, în cadrul lor, prin relații între elementele componente ale sistemelor materiale, care alcătuiesc existența în general.

3. 1. 2. *Legătura dintre spațiul real și existența materială*

Așa se explică de ce în disputa milenară dintre conceperea spațiului ca un receptacol vid și înțelegerea lui ca întindere și ordine de coexistență a entităților materiale, adevărul mai profund s-a dovedit a fi de partea teoreticienilor (cu deosebire filosofi, fizicieni, astronomi) care au militat pentru teza unității indisolubile dintre existența materială și structurile spațiale și au negat existența vidului absolut.

Afirmarea spațiului vid se clădea pe puncte de plecare insuficient întemeiate și permitea infiltrarea unor poziții spiritualiste. Democrit, de pildă, considera că vidul este o condiție absolut necesară pentru mișcarea atomilor. Asemenea lui Democrit, în perioada modernă, Newton a teoretizat independența absolută a spațiului cosmic de procesele ce au loc în interiorul său, deci a conceput spațiul în ultimă instanță ca existent în sine, fără nici o legătură cu conținutul material al Universului, pornind de la interpretarea anumitor date furnizate de fizica timpului său, cum ar fi conservarea dimensiunilor corpurilor în mișcările studiate de această fizică și presupusa acțiune simultană la distanță. E limpede că presupunerea acțiunii concomitente la distanță, dincolo de faptul că impunea teza spațiului vid, sugera și concluzia că e posibilă transmiterea acțiunii fără un purtător material, deschizînd drum interpretărilor spiritualiste. Nu întîmplător teza acțiunii la distanță a și fost socotită ca o reminiscență spiritualistă în interpretarea filosofică a fizicii clasice, ce se constituia atunci ca știință.

În opoziție cu această interpretare a spațiului vid, s-a conturat teza *dependenței relațiilor spațiale de conținutul material*, teza spațiului plin, ca ordine de coexistență a lucrurilor, a elementelor într-un sistem. În antichitate, Aristotel a fost acela care a atras atenția asupra faptului că nu este necesară ipostazierea spațiului gol pentru a explica mișcarea ; în perioada modernă Descartes a ajuns să definească realitatea materială prin proprietăți spațiale, prin întindere, iar în secolul nostru Einstein a teoretizat necesitatea acțiunii din aproape în aproape în spațiul cosmic, datorită cîmpurilor materiale și deci inexistența spațiului absolut vid și a acțiunii simultane la distanță.

În ultimele decenii, abordarea generală a *problemelor spațiului real* se leagă de *teoria sistemelor*, evidențiindu-se dependența proprietăților spațiale de sistemul pe care

aceste proprietăți îl caracterizează. Această dependență se dovedește a fi absolută, căci proprietățile spațiale sînt dependente de existența materială în general. Teza se întregește cu precizarea caracterului *particular, relativ* al structurilor spațiale, în funcție de *diversitatea conținuturilor materiale*.

Desigur, în spiritul concluziilor teorici relativității generalizate, teoria einsteiniană a gravitației, ca și a teoriei complexe a sistemelor, se poate vorbi despre *indiscernabilitatea de fond* a structurilor spațiale de conținuturile materiale și de proprietățile lor dinamice și deci de o interdependență accentuată dintre ele.

Aceasta, în primul rînd, întrucît curburile spațiale înrîuresc la rîndul lor conținuturile materiale, modul de organizare fizică a cîmpurilor, în al doilea rînd, întrucît în sistemele aparținînd realității obiective, structurale spațiale nu pot fi absolut separate de dinamismul elementelor componente și *întregul* nu poate fi gîndit decît înglobînd substratul material respectiv cu particularitățile sale dinamice într-o anume ordine spațio-temporală. Astfel, întregul este expresia sintezei tuturor acestor aspecte.

Dar din constatarea că sistemul este expresia sintetică a tuturor aspectelor mai sus-pomenite nu rezultă cu necesitate și punerea sub semnul întrebării a dreptului de cercetare în relativă izolare și stabilitate a acestor aspecte, inclusiv a celor spațiale.

Și în acest caz, se poate vorbi de o caracterizare generală a spațiului real și de o precizare a particularităților sale, în diverse domenii.

Imaginea pe care filosofia materialist-dialectică o poate avea despre spațiu, în cercetarea sa relativ izolată, este, evident, rezultatul unei sinteze, în care se integrează diversele nivele de cunoaștere și interpretare a spațiului, nivelul experienței cotidiene, nivelul experienței diferitelor științe particulare, nivelul generalizărilor matematice. Ele permit pe de o parte stabilirea unei distincții între *spațiul real și cel posibil*, iar, pe de alta, între aceste spații și diferitele nivele de redare sau construcție.

3.1.3. Tridimensionalitatea spațiului real

În caracterizarea spațiului real, accesibil experienței cotidiene și științelor de observație și experiment, inclusiv domeniul fizicii microcosmosului, se afirmă *tridimensionalitatea acestuia*, în primul rînd ca un fapt de experiență.

Mai dificilă s-a devedit încercarea de a demonstra de ce spațiul real este tridimensional. Dintre cele trei tipuri de argumente utilizate în istoria filosofiei și a științei argumentul fizic, cel fiziologico-psihologic și cel matematic, cea mai generală și cea mai convingătoare pare a fi argumentarea aparținînd *fizicii cîmpurilor*. Cîmpurile reprezintă — la nivelul actual al cunoștințelor umane — fondul, din care se diversifică, prin structurare, întreaga realitate materială ce ne e accesibilă. Experiența, inclusiv a microcosmosului, evidențiază tridimensionalitatea spațiului cercetat pînă acum la toate nivelele.

De aici se desprinde concluzia că orice entitate *materială reală din colțul de univers accesibil nouă are volum*, adică se caracterizează prin *trei dimensiuni*. Cazurile particulare ale studiului structurilor spațiale cu mai puține sau mai multe dimensiuni decît cele ale spațiului material cunoscut de noi sînt cazuri idealizate, avînd ca punct de plecare spațiul real.

3.1.4. Spații reale — spații posibile

Ajungînd la problema *studierii spațiului în formă idealizată*, desigur se poate pune în discuție relația dintre *structurile spațiale materiale și realitatea subiectivă*. Aici s-ar putea evidenția în primul rînd împrejurarea că *orice activitate spirituală, ca activitate a unui sistem real specific, se desfășoară într-un spațiu dat*, fiind dependentă de o anumită structurare a acestui suport. În al doilea rînd, se poate evidenția că activitatea spirituală umană, ca activitate de cunoaștere, este capabilă să redea în esență adecvat, pe de o parte la nivelul cunoașterii empirice și apoi la nivelul celei teoretice, atît proprietățile comune, cît și cele deosebitoare ale spațiului real. Mai mult decît atît, în procesul de desprindere a științelor particulare din corpul

nediferențiat al cunoașterii umane inițiale, studiul relațiilor spațiale a permis trecerea la cercetarea idealizată a spațiului real, iar de aici, treptat, a permis realizarea saltului spre cercetarea spațiilor posibile, cercetări clădite evident și pe forța de construcție a minții omenești.

3.1.5. Studiul geometric al spațiului

Una din primele discipline constituite în antichitate a fost geometria euclidiană, care a sintetizat într-un sistem principalele cunoștințe despre relațiile spațiale, într-o formă idealizată.

Pînă la începutul secolului al XIX-lea geometria lui Euclid a constituit singura modalitate de abordare a relațiilor spațiale reale, corespunzînd experienței umane din zona mediocosmosului.

Pe această geometrie a clădit Newton modelul spațiului fizicii clasice.

Pornind de la această geometrie, au fost teoretizate în filosofie unele aspecte ale particularității cunoașterii matematice. Pe de o parte, trebuie amintite aici interpretările de filosofie a matematicii, care considerau că mintea umană redă în esență numai structuri constituite deja. Ideea reflectării unor forme spațiale constituite era proprie atît teoriei materialiste, care căuta corespondențe în obiectele realității materiale, cît și idealismului obiectiv platonician, care se raporta la o lume a structurilor ideale. În opoziție cu teoria reflectării pasive a formelor spațiale pure (ca în idealismul platonician) și în opoziție cu teza reflectării totale a formelor materiale susținute de materialismul naiv, Kant a marcat un moment de răscruce prin relieiarea rolului activ al subiectului cunoscător.

Caracterul de necesitate și universalitate al formelor geometrice l-a determinat pe Kant să caute izvorul structurilor spațiale în *conștiința umană*, în anumite tipuri ale intuiției prezente ca posibilități, înaintea oricărei experiențe.

Astfel se conturează cele două soluții extreme : reflectarea de către un subiect cunoscător absolut pasiv a unor

forme spațiale date sau structurarea ca o posibilitate înnăscută a conștiinței, ambele soluții avîndu-și izvorul în convingerea că axiomele geometriei euclidiene au o valabilitate universală.

Crearea geometriilor non-euclidiene în prima jumătate a secolului XIX (Lobacevski, Bolyai, Riemann) a pus într-o modalitate nouă problema structurilor spațiale.

Pe de o parte geometriile non-euclidiene zdruncinau tezele apriorismului kantian.

De îndată ce mintea umană a reușit să construiască și alte geometrii decît cea euclidiană, înseamnă că axiomele acestei geometrii nu exprimă unica structură a minții omenești și că deci nu se poate absolutiza anterioritatea structurilor spațiale aflate în conștiința umană în raport cu experiența. Așa cum au subliniat în ultimele decenii J. Piaget și F. Gonseth, despre un apriorism absolut nu poate fi vorba în cunoașterea umană.

A doua concluzie, care s-a desprins din elaborarea geometriilor non-euclidiene, a îmbogățit înțelegerea dialectică a spațiului, în sensul că a sugerat *posibilitatea existenței* unor structuri spațiale diferite de cele studiate de Euclid. Pe suprafețele în formă de șa (pseudosferă) fusese confirmată justețea geometriei lui Lobacevski. Ipoteza s-a verificat în cele din urmă și în cercetările din macrocosmos, unde, de pildă, s-a dovedit viabilă structura geometriei lui Riemann.

Pentru interpretarea materialist-dialectică, această constatare a fost însoțită de concluzia generalizatoare, lăsată deschisă, că în Universul infinit se poate vorbi de o multitudine de structuri spațiale, dintre care unele au și fost puse în evidență. În esență deci s-a teoretizat *varietatea calitativă a spațiilor reale* și posibilitatea conștiinței umane de a le reda.

Dar apariția geometriilor neeuclidiene a dus și la alte concluzii generalizatoare.

Astfel, ea a oferit prilejul pentru teoretizarea faptului, că relativa independență a gîndirii umane permite construirea — prin generalizare — a unor geometrii, care nu au corespondent direct în spațiul accesibil observației și experimentului. Mai mult decît atît, crearea geometriilor pluri-

dimensionale pune pe primul plan activitatea de construcţie şi permite să se distingă mai limpede zona de construcţie a posibilului, caracteristică gîndirii matematice.

Această situaţie a avut ca urmare apariţia şi extinderea interpretărilor constructivist-convenţionaliste în geometrie, în matematică în genere, interpretări care respingeau — ca o pseudoproblemă — corespondenţa structurilor matematice cu cele reale.

În raport cu convenţionalismul şi constructivismul exagerat, era necesară, în teoria relaţiilor spaţiale, distincţia între abordarea spaţiilor reale şi a celor posibile pe de o parte, iar pe de alta — distincţia dintre semnificaţia geometriilor cu trei dimensiuni şi a celor cu mai mult de trei dimensiuni, deci a celor care se raportează la spaţii abstracte.

Cea dintîi distincţie permite epistemologiei contemporane să depăşească atît realismul naiv, cît şi relativismul absolutizant, prin afirmarea îndreptăţită a *varietăţii calitative a structurilor spaţiale reale* şi a posibilităţii descoperirii unor asemenea structuri prin mecanismele cunoaşterii umane, după cum şi presupunerea existenţei unor structuri spaţiale reale sau posibile, pe care mintea umană nu a ajuns să le descifreze încă.

A doua distincţie are în vedere capacitatea minţii umane de a elabora şi în domeniul geometriei, prin forţa sa constructivă, structuri care să dezvolte — prin analogie cu geometria spaţială — raporturi complexe, în care fie că, printre dimensiunile cercetate, trei să reprezinte dimensiunile spaţiului real, cum se întîmplă în conceptul de continuu quadridimensional sau varietate quadridimensională (unde a patra dimensiune o reprezintă timpul), fie că toate dimensiunile se raportează la alţi parametri ai realităţii, care prin analogie pot fi studiaţi geometric, cum ar fi spaţiul configuraţiei, cel al vitezelor sau cel al culorilor, fie, în cele din urmă, să avem de a face cu construcţii fără raportare la real.

Aici merită să fie reliefată concluzia la care a ajuns şcoala de epistemologie genetică, şi anume, că structurile logico-matematice (inclusiv cele geometrice) se construiesc cu ajutorul unor elemente operatorii abstrase din acţiunile subiectului asupra obiectului, precum şi din coordonările

treptate ale acţiunilor. Deci, Piaget invocă împotriva aprioriSmului kantian geneza în acţiune a structurilor logico-matematice, inclusiv a celor geometrice. Iar R. Blanché relevă că argumentul principal împotriva aprioriSmului kantian îl furnizează nu atît primele geometrii noneuclidiene, cît separarea geometriei de caracterul ei intuitiv şi deci posibilitatea construcţiei geometrice cu procedee fundamental analitice, fără apel la judecăţile sintetice, fără vreo raportare directă la intuiţia senzorială sau la experienţă (R. Blanché, *La science actuelle et le realisme*, PUF, Paris, 1967, p. 13—15).

Dar în ambele interpretări rămîne oarecum neelucidată corespondenţa dintre structurile matematice posibile şi anumite structuri ale realului, corespondenţă care nu poate fi explicată nici exclusiv prin forţa de construcţie, nici exclusiv prin funcţia de reflectare, ci printr-o soluţie complexă. De aceea, din nou reapare şi în epoca contemporană nevoia de a corela, în cazul structurilor matematice ideale, momentul reflectării cu cel al construcţiei. Altfel, este cu totul dificilă explicarea corespondenţei dintre structurile reale şi capacitatea umană de a le reda.

Desigur forţa de abstractizare şi de constructivizare a minţii omeneşti permite trecerea de la cercetarea spaţiului obişnuit, deci a spaţiului euclidian, spre alte spaţii reale sau posibile.

3.1.6. Abordarea contemporană complexă a dimensiunilor spaţiale reale

În acelaşi timp, se poate pune în evidenţă abordarea contemporană complexă a dimensiunilor spaţiale reale într-o mişcare progresivă, şi anume : cercetarea însuşirilor metrice, a celor proiective şi a celor topologice, reliefîndu-se că cele mai profunde sînt însuşirile topologice. (În topologie se subliniază conservarea dimensiunilor spaţiale în toate transformările biunivoce şi continue : linia rămîne linie, suprafaţa şi volumul — de asemenea).

De aici, tendinţa actuală de a încerca demonstrarea tridimensionalităţii spaţiului real, care în forma sa cea mai

generală, este spațiu fizic, prin corelare cu studiile de topologie.

Legătura strînsă dintre spațiu și materie, așa cum este demonstrată de teoria contemporană a cîmpurilor, duce la depășirea imaginii absolutizante, impuse spațiului de geometria euclidiană, cum ar fi *omogenitatea* (inexistența unor regiuni privilegiate), *izotropia* (inexistența unor direcții privilegiate), continuitatea absolută. Progresele fizicii relativiste generalizate au pus sub semnul întrebării aceste proprietăți ale spațiului gîndit absolut, reliefînd că spațiul real este și *neomogen* (diferit din punct de vedere calitativ, în funcție de concentrarea maselor) și anizotrop (prezentînd anumite direcții privilegiate), caracterizîndu-se și printr-o anumită discontinuitate ce apare pe fondul continuității fundamentale, adică pe fondul omniprezenței relațiilor spațiale materiale, ca *întindere și structură.*

Prin contribuția lui Einstein, fizica ajunge să includă printre *proprietățile obiectului pe cele spațiale,* atribuind corpurilor un spațiu riemaniann și considerînd curburile acestui spațiu dependente de masele înseși. Se poate vorbi de o apropiere a geometriei de fizică, mai precis, de o *fizică geometrică.*

Rămînînd încă în zona filosofării asupra spațiului fizic, merită reliefate discuțiile referitoare la *simetria și nesimetria spațiului.*

Descoperirile din fizica microcosmosului, cunoscute sub denumirea de neconservare a parității în cazul *interacțiunilor slabe* au adus o dovadă suplimentară în sprijinul relației complexe dintre proprietățile spațiale și conținutul proceselor fizice corespunzătoare lor. Aceste descoperiri au depășit teza *simplei simetrii spațiale* spre o interpretare mai complexă, și anume prin afirmarea unei simetrii combinate în care se ia în considerare diferența dintre anumite particule și antiparticulele corespunzătoare.

Evident că descoperirile fizicii din ultimele decenii pun într-o lumină nouă *problema legăturii dintre simetria și asimetria spațială,* ca un caz particular al simetriei și asimetriei în structura existenței în general.

3.1.7. Varietatea calitativă a structurilor spațiale

Așa cum arătam mai înainte, structurile spațiale au un specific calitativ diferit, care se evidențiază în trecerea de la spațiile fizice, la cele biologice și la cele sociale. Desigur, este vorba de modul de organizare a sistemelor respective (fizice, biologice, social-umane), precum și de corelația dintre nivele, corelație care înseamnă înglobare și subordonare. Spațiul biologic depinde de cel fizic, cel uman de ambele. Totodată spațiul uman capătă o relativă autonomie față de cel biologic, reușind anumite influențări. (Mai pe larg, aceste probleme vor fi abordate la teoria sistemelor). Aici, aș fi vrut să amintesc doar că *sistemele vii* pun în formă specifică problema simetriei structurilor biologice, a indivizilor, precum și a raporturilor dintre indivizi în cadrul biocenozelor și apoi a biogeocenozelor.

Spațiul uman prezintă particularități și mai complexe. Pe de o parte este vorba de *spațiul real,* la care se raportează omenirea ca subiect cunoscător și ca subiect transformator : relația omului cu spațiul cosmic, cucerirea Terrei și aspectele legate de utilizarea maximă și optimă a resurselor, pe care le poate pune la dispoziție Terra cu toate mediile sale : pămînt, apă, aer. Spațiul uman presupune apoi relația dintre realitatea naturală și cea artificială creată de om și înrîurirea pozitivă și negativă pe care o exercită omul asupra mediului înconjurător, în primul rînd asupra spațiului biologic, dar și asupra rezervelor de materii prime, pe care le exploatează.

Toate aspectele spațiului uman sînt apoi corelate cu crearea condițiilor asemănătoare celor de pe pămînt, necesare călătoriilor în cosmos, precum și antrenarea omului pentru condiții deosebite. *Spațiul cabinei cosmice* este un spațiu care sintetizează într-un chip nou adaptarea omului la mediu și forța sa de a-și transforma mediul ambiant.

În cadrul spațiului uman, desigur, se pune direct și problema *cunoașterii,* a descifrării diverselor aspecte ale spațiului real, despre care am amintit deja în linii generale mai înainte. Mulți reprezentanți ai filosofiei culturii au abordat problemele spațiului uman și ale orizontului omului raportat la spațiu, din unghiul de vedere al realizărilor culturii spirituale, îmbinînd zonele conștientului cu cele

ale inconștientului. Între acești căutători de semnificații ale *orizonturilor spațiale* umane se numără și Lucian Blaga, cu o personală modalitate de a reliefa specificul raportării omului la spațiu, descifrînd pe de o parte aspectele general umane ale raportării la spațiu, pe de alta aspectele specifice structurilor inconștientului, proprii diferitelor comunități. În acest context lansează Blaga ideea spațiului ondulat, caracteristic viziunii poporului român, datorită activității sale păstorești. Pline de farmecul inefabil al unui limbaj ales, poetic, care vrăjește prin ineditul înmănunchierii metaforelor, considerațiile lui Blaga exagerează, în abordarea problemelor spațiului uman, atît aportul inconștientului, cît mai ales caracterul static al viziunii asupra spațiului, pierzînd din vedere istoricitatea atitudinii omului în general și a diverselor colectivități, comunități umane, în raport cu înțelegerea matricelor spațiale.

Esențială în abordarea secolului nostru rămîne raportarea explicită a *omului* la spațiu, cu aspectele sale ontologice și gnoseologice, în strînsă legătură cu teoretizarea varietății calitative a structurilor spațiale.

3.2. Problemele filosofice principale ale timpului

Conceptul de timp a constituit, de asemenea, terenul unor ample dezbateri filosofice. S-ar putea reliefa chiar că problematica timpului a cîștigat amploare și adîncime, ajungînd în ultimele două veacuri pe planul central al preocupărilor ontologice, mai cu seamă ale celor de *ontologie socio-umană.*

3.2.1. Conceptul de timp

Timpul este definit în general prin notele de *durată* a proceselor și *succesiune* a evenimentelor, nota de durată evidențiind aspectele de continuitate, cea de succesiune — aspectele de discontinuitate. Dintre aceste două note, esențială este continuitatea duratei, înțelegînd prin aceasta inexistența vreunui proces în *afara timpului.*

Din caracterizarea timpului nu poate lipsi *nota de coexistență*, în sensul curgerii concomitente și eventual de influențare reciprocă a proceselor din existență, ceea ce conferă timpului volum, permițînd stabilirea unei legături clare cu coordonata spațială.

3.2.2. Legătura dintre timp și existența materială

În istoria filosofiei timpul a fost privit, și el, fie ca o entitate în sine, fie ca mod de a fi al existenței în genere. Dacă s-ar putea face o analogie cu abordarea spațiului, atunci evident că considerarea timpului ca o entitate în sine este mai apropiată de interpretarea metafizică, pe cînd considerarea timpului ca mod de a fi al existenței este mai apropiată de interpretarea dialectică. Considerațiile metafizice au avut și aici, drept consecință, concesii făcute spiritualismului.

Și nu întîmplător trebuie remarcat faptul că afirmarea caracterului *obiectiv* al timpului, ca și în cazul spațiului, a presupus de asemenea desprinderea pozițiilor care absolutizau *timpul în sine,* de cele care teoretizau dependența duratei de procesele ce au loc în existență.

Considerarea timpului drept *durată în sine,* drept curgere în sine fără raportare la procesele reale, chiar atunci cînd s-a realizat de pe poziții materialiste (în sensul afirmării independenței timpului de conștiință) nu putea să nu ducă în cele din urmă la concluzii nematerialiste, și prin aceasta — spiritualiste. Cazul tipic îl reprezintă și aici poziția newtoniană, poziție care izvora de asemenea dintr-o generalizare a informației oferite de fizica clasică, mai precis a celei referitoare la independența coordonatei temporale de desfășurarea întregii game de procese studiate de fizica clasică.

În opoziție cu această reducție metafizică, a cîștigat teren interpretarea timpului ca durată, succesiune și coexistență a unor procese materiale și deci ideea dependenței acestor aspecte de conținuturile existențiale respective.

Varianta materialist-dialectică a interpretării timpului a reușit să evidențieze anumite trăsături definitorii ale timpului, sintetizînd realizările diverselor discipline particu-

lare, dar totodată utilizînd izbînzile dobîndite și de unele interpretări idealiste, mai cu seamă în cercetarea timpului legat de ființa umană, ca percepere, noțiune și trăire, întrucît și pe această cale poate fi îmbogățită cunoașterea relației dintre timpul obiectiv și cel subiectiv.

Dintre rezultatele științelor particulare, cel mai semnificativ pentru secolul nostru este cel obținut de concluziile teoriei relativității, prin evidențierea dependenței duratei anumitor procese reale de viteza de mișcare a particulelor elementare.

Studiul mișcărilor repezi, apropiate de viteza luminii, a dovedit că timpul nu este o durată pură — cum credea Newton — ci depinde de mișcarea corpurilor materiale. S-a dovedit în mod experimental că durata existenței unor particule elementare, cum ar fi mezonii, crește o dată cu viteza lor de mișcare.

Aceasta permite o anumită analogie cu spațiul, oferind temelia argumentării caracterului relativ al structurii temporale în funcție de diverse procese materiale, pe fondul tezei caracterului *absolut* al timpului, înțeles — cum am văzut mai sus — ca o condiție fundamentală a oricărei existențe.

Desigur, se pot adăuga și concluziile desprinse din alte domenii de investigare, de pildă cel biologic și cel uman, care pun în discuție *multitudinea timpurilor* (înțelese ca durată de desfășurare a proceselor, ritmuri de desfășurare, regularități în repetabilitatea proceselor), dar și nevoia de a le corela cu timpul fizic și cel astronomic, care se dovedește mai general.

Dacă teoretizarea proceselor fizice a însemnat în secolul nostru evidențierea varietății calitative a timpului fizic și apoi a timpului biologic, teoretizarea *timpului uman* a adus în discuție relația dintre timpul obiectiv și timpul subiectiv, dintre particularitățile curgerii reale și posibilitatea înțelegerii acestei curgeri, în care un loc important revine și conștientizării trăirilor subiective, prin raportarea la timpul psihic.

Abordarea timpului psihic a mai impus și un alt aspect și anume acela al diferențierii coordonatei temporale de cea spațială.

Aici, pe de o parte, poate fi reliefată depășirea unei anumite *simetrii* în tratarea spațiului și timpului. Vreme îndelungată problemele filozofice ale timpului erau tratate prin analogie cu cele ale spațiului. Cazul cel mai elocvent îl constituie poziția kantiană, poziție în care apriorismul timpului, înțeles ca formă a intuiției, a sensibilității pure, este clădit pe fondul argumentelor apriorismului spațial, cu deosebirea că în cazul timpului este vorba de sensibilitate internă și de argumente luate nu din geometrie, ci din aritmetică.

Depășirea kantianismului se realizează prin reliefarea corelației dintre timpul obiectiv și timpul subiectiv, a dependenței în ultimă instanță a trăirilor subiective de desfășurare obiectivă a proceselor și apoi prin reliefarea relativei independențe a *timpului subiectiv*.

Pe acest fond apare apoi necesitatea de a afirma și argumenta, de pildă, spre deosebire de *tridimensionalitatea* și *reversibilitatea spațiului real, unidimensionalitatea* și *ireversibilitatea esențială a timpului.*

3.2.3. *Unidimensionalitatea și ireversibilitatea timpului*

Vorbind *despre o săgeată a timpului*, oamenii de știință și filosofii, preocupați de această problemă, au reliefat cu deosebire caracterul de *ireversibilitate* al timpului, demonstrabil cu diverse argumente. Cel mai general aspect al unidimensionalității este cel al *trecerii de la trecut prin prezent spre viitor* ; în cadrul unidimensionalității se poate discuta și sensul unic al curgerii timpului, deci imposibilitatea realizării drumului invers. Argumentul principal îl constituie în acest caz *lanțurile cauzale*, imposibilitatea apariției efectului înaintea cauzei și, de cele mai multe ori, nota de succesiune în relațiile cauzale, efectul continuînd să existe și să acționeze după încetarea acțiunii cauzei, dar ca rezultat evident al acțiunii acesteia.

Demonstrarea unidimensionalității timpului (chiar cînd acesta este gîndit ca volum) și în cadrul acesteia — a *sensului timpului dinspre trecut spre viitor* — nu este epuizată de teoretizarea momentului de succesiune în relația

cauzală. În teoria relativității, *fenomenul de dilatare a timpului* precizează transformările posibile ale timpului în trecerea de la un sistem de referință la altul, prin aceea că acest fenomen (ca fenomen de relație) nu schimbă întru nimic sensul desfășurării evenimentelor dinspre trecut spre viitor în sistemul propriu de referință. Fenomenul dilatării duce doar la mărirea distanței dintre evenimente în cazul raportării unui sistem de referință la altul.

Concluziile teoriei relativității întregesc deci argumentul relației cauzale și cu conservarea sensului în cazul *succesiunii* unor evenimente, chiar dacă acestea nu sînt legate cauzal între ele.

Dar tipice pentru ilustrarea unui anumit sens al timpului sînt *sistemele variabile*. Astfel, în sistemele reale termodinamice starea mai probabilă urmează stărilor mai puțin probabile. Această caracteristică este redată de conceptul de entropie. Creșterea entropiei înseamnă creșterea stării de dezordine în raport cu ordinea, deci existența unui anumit sens al devenirii sistemelor analizate.

În sistemele, în care predomină ramura ascendentă, putem vorbi despre un sens al desfășurării proceselor invers celui dintîi, sens de creștere a ordinii, de creștere a opoziției la dezordine. Această trăsătură, caracteristică sistemelor cibernetice autoreglatoare, a primit de aceea denumirea de *negentropie*.

În orice caz, cu cît schimbările sistemelor depind mai mult de istoria lor anterioară, cu cît se poate aplica mai adecvat conceptul de „îmbătrînire" a sistemului sau cel de mișcare progresivă, cu atît sistemul are mai multe note de *ireversibilitate*.

Desigur, problema sensului curgerii timpului poate fi corelată cu cea a reversibilității și ireversibilității lui. Reversibilitatea timpului va fi corelată cu posibilitatea curgerii evenimentelor în sens invers, cu reversibilitatea schimbărilor, ireversibilitatea cu imposibilitatea întoarcerii spre faze, etape, evenimente anterior parcurse, cu ireversibilitatea schimbărilor.

În descifrarea acestor aspecte, știința contemporană aduce argumente preponderente în sprijinul *ireversibilității*, deși nu anulează cu totul ideea momentelor, aspecte-

lor de reversibilitate parțială pe fondul ireversibilității fundamentale.

Cu alte cuvinte, în curgerea eternă dinspre trecut spre viitor este posibilă și schimbarea dinspre A spre B și schimbarea dinspre B spre A', analog cu A, dar avînd — de bună seamă — particularitățile sale. În sistemele mai simple predomină aspectele de reversibilitate a tipurilor de procese, nu a proceselor concrete, care — în curgerea timpului — sînt de fiecare dată *altele*. Ecuațiile reversibile ale dinamicii, ale cîmpului electromagnetic nu pun problema scurgerii *reale* a timpului, ci posibilitatea principială de desfășurare a fenomenelor studiate în ambele sensuri, fără ca să existe mijloace de detectare a stărilor ulterioare față de cele anterioare.

Fără să fie excluse momentele reale de ciclicitate, de repetabilitate, de reversibilitate (în acest al doilea sens), în colțul nostru de Univers se poate vorbi de o *săgeată a timpului*, legată de *ideea de progres*. Extinderea ideii de ireversibilitate fundamentală a timpului la întregul Univers se leagă de ideea dialectică a inepuizabilității calitative și cantitative a materiei în mișcare, de infinitatea posibilităților de structurare și de interacțiune caracteristice Universului.

De existența *trăsăturilor de ireversibilitate* a timpului, ireversibilitate concepută ca trecere de la trecut spre viitor și nici o dată invers, se leagă în filosofarea asupra timpului și constatarea că timpul apare ca unitate între real (timpul scurs) și posibil (timpul nescurs), ca naștere a realului din posibil și a posibilului din real.

3.2.4. Varietatea calitativă a structurilor temporale

Treptat se conturează pentru secolul XX, tot mai insistent, abordarea diversificată calitativ a timpului. Specificitatea coordonatei temporale obligă la diferențierea între timpul cosmic (astronomic), timpul fizic, cel biologic, uman (individual și social). *Timpul biologic*, amplu cercetat, deși încă într-o formă incipientă, pune în primul rînd problema deosebirilor între timpul fizic (cronologic) și cel biologic, în așa fel încît timpul biologic nu poate fi totdeauna măsurat cu unitățile timpului fizic. Acest as-

pect poate fi ilustrat cu ritmuri diferite de maturizare și îmbătrînire a diferitelor organisme. Dar, evidențiind ritmurile diferite, se poate afirma că *timpul* organismului tînăr este mai dilatat decît cel al organismului îmbătrînit, întrucît secunda de viață a unui organism tînăr este mai bogată în procese fiziologice. Pentru copil, deci, ziua este mai lungă decît pentru omul matur, căci în cadrul ei se petrec incomparabil mai multe evenimente și în plan fiziologic și în plan psihic, deci activitatea e mult mai intensă.

Din punctul de vedere al timpului fizic, copilăria apare scurtă, iar bătrînețea — lungă. Din punctul de vedere al timpului biologic situația se prezintă diametral opusă: copilăria este îndelungată, iar bătrînețea — scurtă.

De aceea se poate vorbi despre *un timp intern* propriu fiecărui organism, care se modifică de-a lungul dezvoltării sale individuale. Din punct de vedere filozofic, aceste constatări sînt importante prin consecințele lor „antropologice", căci valoarea în timp a zilelor, fiind invers proporțională cu vîrsta, rezultă necesitatea utilizării la maximum a posibilităților tuturor vîrstelor, cu deosebire a anilor tineri.

Timpul biologic individual se corelează apoi cu *timpul speciei*, calitativ deosebit de cel dintîi prin legități caracteristice. Durata de existență a speciei se supune altor criterii decît *durata de viață* a fiecăruia din indivizii săi. Dacă în cazuri individuale, esențiali sînt parametrii fiziologici, în cazul speciei apar alți parametri, ca densitatea populației, lărgirea arealului, existența unei capacități generale de adaptare, capacitatea de a birui în concurența interspecifică etc.

În cercetarea timpului *biologic*, un aspect important îl reprezintă modurile specifice ale „simțului timpului", care trebuie înțelese ca o capacitate de a *percepe* curgerea timpului, de a acționa în anumite ritmuri regulate, de a măsura timpul cu mijloacele proprii organismului. Existența „orologiilor biologice" constituie principala particularitate a organismului de a aprecia durata unor procese sau succesiunea lor (reflexele condiționate legate de timp, migrația păsărilor etc.).

Organismul viu posedă asemenea ceasuri, care sînt corelate în esență cu procesele periodice din mediu: zi-noapte, anotimpuri etc. Temelia ceasurilor biologice rudimentare o constituie caracteristicile periodice ale reacțiilor chimice ale diverselor structuri subcelulare. La organismele superioare, ritmul fundamental este dat de activitatea ritmică automată a scoarței cerebrale.

Nivelul reprezentării conștiente a timpului presupune o multitudine de factori psihici și biologici. Toate evenimentele vieții lasă urme în noi, personalitatea noastră se îmbogățește neîntrerupt și nu ne putem rupe niciciînd de trecut.

Studiile închinate timpului uman relevă particularitățile acestuia raportate la indivizi și la societate, din multiple unghiuri de vedere, impunîndu-se cu deosebire abordările de ontologie socială.

Din cadrul construcției filozofice a secolului XX referitoare la timp, au avut o înrîurire deosebită asupra contemporanilor și urmașilor soluțiile propuse de Bergson și Heidegger pentru accentuarea deosebirilor calitative între timp și spațiu, a rolului temporalității în existența umană. Dorind să se delimiteze de excesele scientismului rigid, corelat cu determinismul mecanic, Bergson face distincție între *timpul spațializat* al științelor naturii și durata *pură*, încercînd să releve anumite particularități ale creației complexe, pe care el o vede realizîndu-se în viață și pe care omul reușește să o cuprindă printr-o *intuiție* de un soi deosebit, intuiție supraintelectuală.

În concepția lui Bergson, îndreptată împotriva mecanicismului, se semnalează unele aspecte ale problematicii filosofice și științifice care erau neglijate sau simplificator prezentate de materialismul metafizic anterior. Dar respingînd îngustimile materialismului, Bergson ajunge să respingă materialismul în genere; încercînd să depășească limitele unui anumit mod de a face știință, el a respins știința în general, caricaturizîndu-le pe amîndouă.

Astfel, pentru Bergson știința naturii spațializează timpul, absolutizînd aspectele de discontinuitate și ucigînd orice dinamism, orice viață. Prezentînd astfel tabloul științei, lui Bergson nu i-a fost greu să releve necesitatea de

a lua în considerare alte aspecte ale realității ; în locul abordării cantitative, necesitatea abordării calitative, în locul omogenității — heterogenitatea, în locul discontinuității — continuitatea fundamentală.

Relevînd *aceste particularități,* care scăpau în parte reducționismului scientist, clădit pe fizica clasică, Bergson, în loc de a surprinde saltul calitativ realizat de știință și de filosofia aliată cu știința, respinge, ca insuficientă, abordarea științifică clădită pe inteligență și elaborează o teorie iraționalistă a existenței, izvorînd dintr-o biologie și o psihologie speculativă.

Astfel, el a fost total nereceptiv — după cum au arătat comentatorii ulteriori — la progresele realizate de Einstein în teoria relativității. Și tocmai în perioada în care Einstein reușea să demonstreze *interdependența între spațiu și timp,* evidențiind aspectele de continuitate în abordarea spațiului și a timpului și apoi *varietatea calitativă* a structurilor spațiale și a celor temporale, Bergson învinuiește știința pentru un mod de gîndire ce nu îi mai era propriu.

Deși a pus cu acuitate anumite probleme *reale* și importante pentru sintezele de care avea nevoie secolul XX, Bergson s-a apropiat de ele cu o atitudine unilaterală, de aceea metafizică, absolutizînd rupturile, nevăzînd continuitățile.

Teoretizînd ruptura totală între materie și viață (inclusiv conștiință), între cunoașterea intelectuală și intuiție, între timpul spațializat și *durata pură,* H. Bergson conferă duratei pure virtuți de creație continuă, de curgere continuă indivizibilă și deci inanalizabilă. Realitatea duratei pure constă — pentru el — în devenire, într-un curent vital unic, pe care numai *intuiția* directă și interioară o poate cunoaște.

Ca un filosof de răscruce, trăind deci în epoca de depășire a mecanicismului spre organicism, Bergson surprinde unele aspecte ale dialecticii realului, dar se lasă copleșit de „cutiile negre" ale științei anterioare și respinge știința în numele iraționalismului.

De aici, pe de o parte, respingerea oricărei *abordări cantitative a duratei,* de aici, pe de alta, absolutizarea

deosebirilor calitative, așa cum se manifestă ele la nivelul biologicului și al umanului, în așa măsură încît pentru Bergson ele par a rămîne inaccesibile oricărei investigații raționale.

Incontestabil însă că marea influență pe care a avut-o creația bergsoniană asupra secolului XX se explică mai cu seamă prin semnalarea unor *probleme reale și acute* ale filosofiei acelui timp.

În prelungirea preocupărilor filosofice închinate timpului în secolul XX, un loc special revine existențialismului heideggerian.

În clădirea teoriei heideggeriene a existenței în general, apare centrală cercetarea existenței autentice umane, prin intermediul căreia și prin depășirea căreia Heidegger năzuiește să se apropie de existență în general. Și întrucît el relevă *temporalitatea* ca sens al existenței umane autentice, își extinde concluziile și asupra timpului, ca orizont al existenței în general. Dar numai ca o sugestie, căci în esență Heidegger dezbate problema coordonatei temporale a existenței mai ales din unghiul de vedere al existenței umane.

Sein und Zeit se dovedește în fundamentul său o lucrare închinată omului, deși Heidegger dorește permanent să depășească orizontul restrictiv uman. Și, în acest cadru, timpul este abordat din unghiul de vedere al *devenirii* (în opoziție cu conceperea existenței ca nemișcare), al devenirii omului, al permanentei sale schimbări, rezultînd din tensiunile ce-i sînt definitorii, tensiuni între ceea ce este și ceea ce ar trebui să fie.

Dar proiectul acțiunilor umane (deci raportarea umană la viitor) este strîns legat de condiționarea spațio-temporală a trecutului. Dacă viitorul este elementul principal pentru om în devenire, al doilea moment hotărîtor este *trecutul,* omul avînd datoria să-și asume răspunderea pentru tot ce ține de trecutul său, de originea sa, căci e cu neputință să-și proiecteze viitorul, fără a avea o temelie în *trecut.*

Și din confruntarea celor două momente ale timpului se naște *prezentul,* în care omul își ia propriul destin în

mîini. Deşi Heidegger a insistat asupra deosebirilor dintre concepţia sa proprie şi existenţialism, toţi interpreţii filosofiei sale sînt înclinaţi să releve faptul că problematica sa fundamentală a rămas *problematica omului*, aşa cum s-a pus ea în filosofia occidentală la începutul secolului XX, inclusiv în privinţa problemei timpului.

Ar fi important de relevat că atît la Bergson, cît şi la Heidegger, dar mai cu seamă la acesta din urmă, accentul cade pe *filosofia timpului*, evidenţiindu-se la cel dintîi devenirea ca permanentă creaţie, la cel de al doilea realizarea complexă a omului în devenire, dar tot în termeni de „*totalitate*", ca unitate între diverse posibilităţi şi realitate, între realizarea autenticităţii şi smulgerea din neautenticiate. Heidegger delimitează existenţa autentică de existenţa cotidiană, banală, care însemnează acceptarea situaţiei date fără nici o problematizare, un fel de conservare a trecutului, un fel de prezentificare a datului imediat. Existenţa cotidiană e un fel de abandonare în prezent. Prin aceasta, existenţa cotidiană, banală, îşi manifestă inautenticitatea. În termenii filosofiei timpului la Heidegger, o astfel de atitudine poartă numele de *intratemporalitate*.

Şi ea se caracterizează prin neglijarea temporalizării timpului însuşi. Cu alte cuvinte, la Heidegger, timpul autentic este cel legat de activitatea omului autentic.

Privind teoria generală a timpului la Heidegger, prin prisma existenţei autentice umane, ar rezulta că existenţa nu este gîndită ca identitate cu sine, ci ca devenire, după cum devenire, istorie este şi existenţa omului autentic, care se desăvîrşeşte în permanenţă.

De remarcat că problematica timpului, deşi centrală la ambii filosofi, antrenează — în fond — o multitudine de probleme filosofice ale destinului uman, cu deosebire creativitatea umană la Bergson şi responsabilitatea umană la Heidegger.

Ea rămîne însă unilaterală în raport cu deschiderea interpretativă incomparabil mai complexă, pe care o permite gîndirea materialist-dialectică contemporană.

3.3. Legătura dintre spaţiu şi timp

Progresele realizate în cercetarea coordonatei temporale a existenţei în general se leagă, pe de o parte, de stabilirea unei interdependenţe mai mult sau mai puţin riguroase a timpului cu coordonata spaţială, iar, pe de alta, de reliefarea anumitor particularităţi distincte ale timpului.

În primul caz ştiinţa şi, împreună cu ea, filosofia au progresat evidenţiind *legătura între proprietăţile spaţiale şi cele temporale* ale diverselor sisteme. Depăşind în bună măsură ruptura dintre spaţiu şi timp, teoretizată de Newton, Einstein, în teoria relativităţii restrînse, a reliefat corelaţia dintre modificările proprietăţilor spaţiale şi ale celor temporale, corelaţie prinsă riguros într-un aparat matematic specific. „Contracţia" spaţială şi „dilatarea" temporală, ca fenomene relativiste, evidenţiabile la viteze apropiate de viteza luminii, sînt astfel corelate, încît continuum-ul quadridimensional rămîne (în cadrul teoriei relativităţii) invariant.

Dependenţa proprietăţilor spaţiale şi temporale ale diverselor sisteme de conţinuturile lor materiale apare şi mai limpede în cadrul teoriei relativităţii generalizate, căci acolo proprietăţile spaţiale se dovedesc dependente de variaţia distribuţiei maselor în cosmos.

Astfel, creaţia einsteiniană reprezintă o însemnată contribuţie la reliefarea interdependenţelor spaţio-temporale în colţul nostru de univers şi a dependenţei proprietăţilor spaţio-temporale de procesele materiale.

Cum arătam mai sus, *abordarea asemănărilor* şi *deosebirilor* dintre spaţiu şi timp nu s-a limitat, cum este şi firesc, în secolul XX, la domeniul fizicii. Abordarea acestor aspecte s-a făcut din unghi de vedere biologic, psihic şi s-a concentrat, în ultima jumătate de veac, asupra timpului uman în diverse chipuri, multe concluzii extinzîndu-se apoi, din nou, asupra teoriei existenţei în general.

Într-o imagine globală asupra spaţiului şi timpului se pot sublinia încă o dată caracteristicile lor contradictorii comune : unitatea dintre *absolut* şi *relativ*, dintre continuitate şi discontinuitate.

Spațiul și timpul sînt *absolute,* pentru că au un caracter universal, obligatoriu în raport cu toate modalitățile concrete de existență a materiei în mișcare. În același timp ele sînt *relative,* întrucît însușirile lor concrete sînt dependente de diferite stări ale materiei în mișcare. Acest lucru l-a dovedit studiul diverselor structuri spațio-temporale în lumea fizică, biologică, umană.

Totodată natura contradictorie a spațiului și timpului se exprimă în *contradicția dintre continuitate și discontinuitate,* proprie existenței în general.

Realitatea este discontinuă în măsura în care este multicalitativă și continuă, în măsura în care este unicalitativă. Conservării calitative a fenomenelor și proceselor materiale îi corespunde continuitatea formelor spațio-temporale de existență. Discontinuitatea stărilor materiale, diversitatea lor calitativă în coexistență, existența finită a fenomenelor în timp, introduce discontinuitatea în structura spațio-temporală.

Într-un caz particular, se discută în fizică natura cuantică a spațiului și a timpului, corelată cu structurile materiale corespunzătoare din mirocosm. Esențială, din punct de vedere filosofic, este, și în acest caz, reliefarea continuității spațio-temporale, ca fundament absolut al diversificării.

În cele din urmă, natura contradictorie a spațiului și timpului se manifestă și în unitatea dintre *caracterul finit și infinit.* În acest aspect apare și mai clar întrepătrunderea proprietăților spațio-temporale cu celelalte determinații esențiale ale existenței în general.

III. 4. INFINITATEA

În teoria materialist-dialectică a existenței, problema infinității ocupă un loc central și aceasta întrucît ea este concluzia ce se impune din cercetarea unității indisolubile dintre materie, mișcare, spațiu și timp.

4.1. Caracterizarea infinității

În general, infinitatea în teoria marxistă a existenței este discutată pe toate planurile categoriilor fundamentale ale existenței.

Astfel, din teza monismului materialist se degajă concluzia că materia este temelia existenței, întrucît nu există în univers nimic care să nu fie legat, în ultimă instanță, de această temelie materială. Dar, în acest caz, cu aceeași necesitate se impune teza *infinității existenței materiale în spațiu* și anume, ideea că existența materială se caracterizează prin proprietăți spațiale și că, întrucît ea nu poate fi mărginită de altceva decît de o existență materială, spațiul se dovedește și el a fi infinit.

Mergînd pe același fir al raționamentului, ideea *increabilității* și a *indestructibilității materiei* în mișcare impune, în cele din urmă, și afirmarea existenței sale *eterne,* adică a existenței sale fără de început și fără de sfîrșit.

Totodată *devenirea* existenței materiale, nemărginită spațial și temporal, se realizează ca *interacțiune nelimitată* a sistemelor finite și ca *varietate infinită calitativă a stărilor,* atît a celor reale, cît și a celor posibile, or aceasta permite evidențierea *infinității însușirilor, a formelor, a stărilor lumii materiale și deci a inepuizabilității sale calitative.*

Astfel, infinitatea lumii materiale include în sine trei aspecte strîns legate între ele : *cel spațial* (nelimitare în macro- și microcosm), *cel temporal* (absența unui început sau a unui sfîrșit) și cel al inepuizabilității însușirilor și relațiilor caracteristice existenței în general.

La această caracterizare a infinității reale, trebuie precizat faptul că infinitatea se impune a fi gîndită ca *unitate a realului cu posibilul,* pe toate cele trei planuri, întrucît ele sînt strîns legate reciproc. Unitatea dintre *posibil și real* este caracteristică coordonatei temporale, întrucît curgerea eternă a timpului înseamnează *permanentă* deschidere spre viitor. Dar permanenta deschidere spre viitor înseamnă, în contextul *devenirii universale,* manifestarea inepuizabilității calitative a existenței materiale (cu toate proprietățile sale), inclusiv a celor spațiale.

4.2. Argumentarea infinității

Aspectul ontologic al infinității se împletește strîns cu cel *gnoseologic* atît în istoria științelor, cît, mai cu seamă, în *istoria filosofiei.* Este cert faptul că filosofia nu poate ocoli problema infinitului, decît condamnîndu-se la autoanulare. Căci *a elabora o imagine de ansamblu* asupra lumii, pornind de la temeiurile oferite de știința timpului, nu e posibil decît prin raportare la infinit, la absolut. Iată de ce problema infinitului este centrală pentru orice teorie generală a existenței și cu deosebire pentru o concepție monist-materialistă. Aceasta din urmă sau discută pînă la ultimele consecințe *problema infinitului,* sau este obligată să renunțe la pozițiile fundamentale în luptă cu spiritualismul.

Modalitatea de susținere a tezelor mai înainte amintite poate fi concentrată în două argumente esențiale : *argumentul dreptului de extrapolare, unit cu argumentul noninfirmabilității* sau, ceea ce e tot una, al *axiomei nedezmințite de consecințe.*

Argumentarea filosofică a infinitului, izvorînd din știință sau depășind-o într-un anume fel, se întemeiază pe ideea esențială, confirmată de experiența umană globală (cotidiană, științifică și filosofică) a inexistenței unor limite spațiale și temporale și a inexistenței anumitor îngrădiri în privința variabilității însușirilor și relațiilor proprii materiei în mișcare. Cu alte cuvinte, experiența umană complexă, culminînd cu cunoașterea științifică și cea filosofică, extinde neîncetat domeniul de investigație al omului spre megacosmos și microcosmos, fără să fi întîmpinat nici o piedică ultimă.

Pornind de aici, teoria infinitului poate fi întemeiată pe ideea *dreptului de extrapolare,* în următorul sens : atîta timp cît o constatare valabilă într-un domeniu nu este infirmată într-un alt domeniu, avem îndreptățirea *extrapolării principiilor de acțiune.* Desigur, se poate — în acest caz — pune în discuție *sfera extrapolării.* Teoria *infinității, pe de o parte, se bazează pe cea mai largă extrapolare,* atunci cînd se ia în considerare trecerea de la particular sau mai puțin general la universal.

Pe de altă parte, însă, în abordarea infinitului se mai face *un salt calitativ,* saltul de la finit spre infinit, evidențiindu-se *deosebirea calitativă* dintre Universul infinit și sistemele finite alcătuitoare.

Constatarea lui Engels referitoare la caracterul contradictoriu al infinitului (constînd îndeosebi în aceea că el *există numai în și prin finit,* după cum finitul nu există decît prin ceea ce duce la infinit) releva mai cu seamă aspectele ce deosebesc *infinitul de finit (nedeterminarea* opusă determinărilor finitului, *nelimitarea* în opoziție cu *limitarea, eternitatea* în opoziție cu caracterul *trecător, indestructibilitatea* în raport cu *destructibilitatea, inepuizabilitatea* calitativă și cantitativă).

Toate aceste caracteristici ale infinitului, dezvăluite de cunoașterea umană, sînt, deci, rezultatul unor concluzii prin extrapolare și al unor concluzii izvorînd din tot ce neagă finitul (dar îl și presupune).

Datorită acestor caracteristici, *intuite sau afirmate axiomatic de mintea umană,* teza infinității a fost pusă sub semnul întrebării de o serie de gînditori (savanți sau filosofi), cu deosebire de cei aparținînd orientării neopozitiviste. Respingînd în general teoria existenței, neopozitiviștii socotesc că cea mai discutabilă problemă, cea mai lipsită de sens, este problema infinitului, întrucît în cadrul ei este necesară *trecerea de la relativ la absolut,* trecere cu

totul neîndreptăţită în investigaţia omului, *fiinţă finită*, care nu poate depăşi niciînd şi nicicum orizontul finit (nici sub aspect existenţial, nici sub aspectul cunoaşterii). Sub aspect existenţial omul are, ca orice *sistem finit*, o existenţă *finită* şi nu poate în nici un fel scăpa de destinul său. Sub aspectul cunoaşterii, oricît de mult s-ar extinde cunoaşterea umană, ea nu va putea niciînd depăşi finitul. Dintr-o existenţă finită ce poate realiza o cunoaştere finită, nu poate rezulta o *afirmare a infinitului* decît cu riscul ce şi-l poate asuma doar o cunoaştere *aproximativă*.

Dar *luciditatea şi spiritul critic*, caracteristice ştiinţei contemporane şi filosofiei clădite pe ea, nu îndreptăţesc totala eliminare a problemelor nici din unghiul de vedere al ştiinţelor particulare, nici din unghiul de vedere al filosofiei. Astfel, problema infinitului este abordată de o serie de discipline particulare, cu deosebire de *matematică, fizică şi astronomie*, ale căror rezultate sînt sintetizate şi apoi generalizate de filosofie. De aceea, se poate afirma că *problema infinitului* a fost şi rămîne o problemă *preponderent filosofică*.

De altfel, o scurtă incursiune în istoria ştiinţelor şi în istoria filosofiei demonstrează dezvoltarea independentă, dar şi întrepătrunderile dintre planurile de investigare a problemei.

Infinitul s-a discutat în antichitate atît din unghiul de vedere al *megacosmosului*, cît şi din unghiul de vedere al divizibilităţii sau al nondivizibilităţii la infinit, în primul caz angajînd generalizările *cosmologice şi cosmogonice*, în al doilea caz fizica şi matematica, nota definitorie fiind cea a nelimitării, a nedeterminării.

Din unghiul de vedere al corelaţiei dintre *cunoaşterea cerului şi teoria generală a existenţei*, se poate evidenţia că din antichitate, teza *infinităţii* spaţio-temporale a lumii materiale a fost utilizată de gîndirea materialistă împotriva tezelor spiritualiste ale creaţionismului şi, în caz particular, împotriva afirmaţiei caracterului finit în spaţiu şi timp al lumii materiale, al Universului material. În opoziţie cu gîndirea materialist-ateistă, spiritualismul *a acordat divinităţii atributul infinităţii* alături de celelalte atribute care, toate împreună, simbolizau *desăvîrşirea*

creatorului celor reale şi a celor posibile, opunîndu-l tocmai *caracterului imperfect al existenţei materiale*, caracter imperfect manifestat şi prin limitele spaţio-temporale ale acesteia (deşi, dintr-un anumit unghi de vedere, caracterul limitat în spaţiu şi anume *sferic al existenţei* este corelat de şcoala eleată — Parmenide, Zenon — cu ideea *eternităţii* în identitatea cu sine a existenţei *desăvîrşite)*.

Dar în marea majoritate a variantelor spiritualiste, ideea infinităţii era legată de desăvîrşire şi cea a finităţii de imperfecţiunile lumii materiale. Orice extindere a tezei infinităţii asupra Universului material era antispiritualistă.

Aşa se explică, de pildă, împrejurarea că tezele *infinităţii Universului, susţinute de Nicolaus Cusanus* şi apoi dezvoltate de *Giordano Bruno în Renaştere* sînt, în ultimă instanţă, îndreptate împotriva cosmogoniilor şi cosmologiilor religioase. Acceptarea acestor teze a însemnat o zdruncinare a cosmogoniei şi cosmologiei creştine, ce se origina în teoria geocentrică formulată în antichitate de Ptolemeu şi Aristotel.

Şi astăzi trezesc entuziasm gîndurile lui Cusanus despre infinit, precum şi lărgirea filozofică a concepţiei heliocentrice copernicane, pînă la afirmarea infinităţii universului şi a numărului lumilor ce îl alcătuiesc.

Momentul kantian reprezintă şi în teoria infinitului o răscruce atît în privinţa discutării problemei în megacosmos, cît şi în microcosmos.

Relaţia dintre caracterul finit sau infinit al spaţiului şi timpului, ca şi teza divizibilităţii sau a nondivizibilităţii la infinit reprezintă două din cele patru antinomii, cercetate de Kant pentru a demonstra limitele raţiunii umane, incapacitatea sa de a ieşi din impasul argumentelor ce se anulează reciproc cu aceeaşi forţă.

Întrucît antinomia finitului şi infinitului a jucat un rol însemnat în gîndirea filosofică ulterioară, de pildă în filosofia hegeliană, şi a constituit un moment critic în creaţia filosofică engelsiană, ne vom opri în cele ce urmează, pe scurt, asupra acestor antinomii.

Structura tezelor şi antitezelor alcătuitoare ale antinomiei finitului şi infinitului urmăreşte să dovedească prin forţa echivalentă a argumentelor raţiunii imposibilitatea

deciziei umane într-un sens sau altul. După părerea lui Kant, deci, cu aceeași forță se poate dovedi și caracterul finit și cel infinit al Universului.

Demonstrarea caracterului finit al existenței în timp și spațiu se sprijină pe *teoretizarea seriilor matematice infinite*. O serie universală infinită este imposibilă, pentru că realizarea ei presupune desfășurarea unei serii infinite de stări succesive, deci presupune că pînă la fiecare moment dat trebuie să fi trecut o *veșnicie*. În mod similar este demonstrat caracterul finit al spațiului, mai precis, indirect, prin intermediul caracterului finit în timp.

În argumentarea caracterului infinit, Kant pleacă de la ideea că ceva nu se poate mărgini cu *nimic*, că ceva nu poate să apară din *nimic*. Dar, dacă e așa, atunci universul nu poate avea un început în timp și nici limită în spațiu.

O primă constatare ce se impune este aceea, că forța argumentelor tezei este mult inferioară celor din antiteză.

Așa se explică faptul că teza infinitului clădit pe seriile matematice a fost criticată de Hegel ca reprezentînd un fals infinit, căruia trebuie să i se opună infinitul autentic, „rațional", alcătuind varietatea calitativă a lumii. Pe bună dreptate, releifa Hegel că *infinitatea reală este mult mai bogată decît infinitul matematic*.

Dincolo de contradicțiile proprii gîndirii hegeliene, această idee rodnică a fost valorificată de marxism, care a dezvoltat — într-un anume fel — argumentele kantiene cuprinse în antiteză. Adică, increabilitatea și indestructibilitatea materiei în mișcare constituie temelia argumentării eternității, iar imposibilitatea de a ieși din granițele existenței spre nimic — temelia argumentării infinitului spațial.

Și într-un caz și în celălalt, este vorba despre eternitatea existenței și *absența limitelor spațiale*, în raport direct cu *inepuizabilitatea transformărilor calitative ale materiei*, depășind deci falsul infinit, ca repetare a acelorași stări, de pe poziția tezelor dialectice ale unității contradictorii dintre cantitate și calitate.

Infinitul, ca cea mai generală caracteristică cantitativă a existenței, e plin de contradicții : există numai în și prin finit, așa cum absolutul se manifestă prin relativ, universalul prin individual.

Contradicția dintre finit și infinit stă la baza înțelegerii materialist-dialectice a infinitului. Infinitul neagă finitul, dar îl și conservă ca fundament al desfășurării sale. Infinitul e absolut, căci e inepuizabil, dar e și relativ, căci e condiționat de finit. Finitul este relativ, căci e nestabil, trecător, dar este și absolut, căci totul este alcătuit din procese finite.

Infinitul nu e numai suma părților finite, este o calitate cu totul nouă, ireductibilă la caracteristicile finitului. Orice obiect, orice proces e finit, căci are o determinare calitativă, e localizat în timp și spațiu, dar în același timp e infinit prin infinitatea însușirilor sale și a relațiilor cu lumea înconjurătoare.

„Infinitul este o contradicție și e plin de contradicții. O contradicție este chiar faptul că infinitul este alcătuit dintr-o sumedenie de lucruri finite și totuși așa este. *Mărginirea lumii materiale duce la contradicții, la fel ca și nemărginirea ei, și orice încercare de a înlătura aceste contradicții* duce, după cum am văzut, la alte contradicții și mai grave. Tocmai pentru că este o contradicție, infinitul este un proces infinit, care se desfășoară fără sfîrșit în timp și spațiu. Înlăturarea contradicției ar fi sfîrșitul infinitului" — scria Engels (*Anti-Dühring*, p. 61).

În teoria marxistă contemporană se pune accentul pe varietatea calitativă a structurilor spațiale din Univers și pe multitudinea ritmurilor temporale, pentru a evidenția *unilateralitatea falsului infinit*.

Din examinarea tuturor acestor aspecte rezultă că problema infinitului este o problemă, pentru înțelegerea căreia este necesară sinteza diverselor discipline. Este un exemplu de problemă, ce apare la granița dintre matematică, științele naturii și filosofie.

În efortul de a distinge cîteva etape în teoretizarea infinitului, se poate afirma că multă vreme *infinitul a fost identificat cu nedeterminarea prin absența vreunei limite spațiale sau temporale*.

Discutînd problema infinității timpului și spațiului și combătînd concepțiile întortochiate ale lui Dühring, Engels arată că „Eternitatea în timp și infinitatea în spațiu înseamnă din capul locului, după cum rezultă și din sim-

plul înțeles al cuvintelor, ceva ce nu este limitat în nici un sens, nici înainte, nici înapoi, nici în sus, nici în jos, nici la dreapta, nici la stînga" (Anti-Dühring, p. 59).

Studiul *spațiului curbat* a pus însă în discuție, ulterior creației engelsiene, distincția dintre *infinit și nelimitat*, întrucît numai în spații cu curburi deschise, nelimitatul se îmbină cu infinitul. În cazul curburilor pozitive închise, spațiul se dovedea totdeauna *finit*, deși *nelimitat*. Teoria mulțimilor a îmbogățit conceptul de infinit, ștergînd deosebirile dintre finit și infinit, dar introducînd deosebirile dintre diverși infiniți.

Abordarea logică a infinitului constă în împrejurarea că infinitul nu poate fi *nici infirmat, nici dedus*, ci socotit ca o axiomă, care se justifică pe calea consecințelor ce decurg din ea.

Infinitul nu este obiect al cunoașterii senzoriale, el nu ne este dat în mod nemijlocit în experiență. În mod nemijlocit omul cunoaște numai finitul. Cunoașterea infinitului este rezultatul unor procedee cognitive complexe și este posibilă datorită unității dintre finit și infinit. Infinitul există numai în și prin lucrurile finite, așa cum și acestea există numai ca parte, ca latură a infinitului.

În dezvăluirea trăsăturilor infinitului, materialismul dialectic pleacă de la sublinierea caracterului *obiectiv al infinitului*, arătînd că diferitele aspecte ale infinitului, desprinse pe cale logică sau matematică, reflectă diferite laturi ale infinității lumii materiale în întrepătrunderea, infinitatea potențială și actuală cantitativă și calitativă.

Prin sinteza diverselor aspecte, filosofia marxistă elaborează o noțiune de infinit corespunzătoare nivelului contemporan al cunoștințelor. Generalizînd aceste date, ea ajunge la concluzia că Universul are ca atribut *infinitatea*, ce se reflectă în noțiunile noastre incomplet, dar din ce în ce mai adecvat. E limpede că problema infinității Universului, legată de științele naturii și filosofie, e mereu perfectibilă.

Mai clar pot fi puse în evidență aceste aspecte ale Universului prin abordarea problematicii cosmologice și cosmogonice, în evoluția sa istorică.

4.3. Infinitatea în modelele cosmologice și cosmogonice

Înțelegînd că infinitul real înseamnă eternitate a existenței și nelimitare spațială, în contextul varietății calitative a structurilor spațio-temporale, a realului și posibilului conținuturilor existenței, materialismul dialectic tradițional s-a delimitat de toate cosmogoniile și cosmologiile care susțin la *modul absolut* caracterul finit în timp și spațiu al universului, de toate teoriile care, într-un fel sau altul, susținînd un început și un sfîrșit al lumii, un univers material cu necesitate limitat spațial, au sprijinit spiritualismul, interpretarea idealist-obiectivă cosmologică și cosmogonică.

În cadrul cosmogoniilor religioase merită să fie subliniat în mod deosebit *mitul biblic al genezei*, nu numai prin faptul că este una din teoriile religioase cele mai închegate cu privire la originea Universului, cît mai cu seamă pentru că acest mit continuă să constituie pînă în zilele noastre o explicație acceptată de biserica creștină. Fiind acceptat ca adevărat de către biserica creștină, mitul biblic al genezei a jucat un rol negativ de-a lungul multor veacuri, deoarece a frînat progresul științei în domeniul cunoașterii originii și dezvoltării sistemelor stelare. Îndrăzneala de a ataca afirmațiile greșite ale acestui mit într-o perioadă în care biserica era atotputernică a fost plătită cu suferințe grele, care au mers uneori pînă la sacrificiul vieții.

După părerea autorilor Genezei, Dumnezeu ar fi separat *mai întîi ziua de noapte și de abia în a patra zi ar fi creat soarele, luna și stelele, ceea ce dovedește că pentru ei ziua apărea ca un fenomen independent de existența soarelui.* Această interpretare a fenomenelor corespunde stadiului cunoștințelor astronomice de atunci, în care nu se stabilise încă legătura cauzală dintre soare și lumina zilei. Tot în mod eronat era conceput și cerul, care apărea ca o boltă solidă creată pentru a susține corpurile cerești — luminătorii pămîntului. Oglindind cunoștințele rudimentare de atunci, Biblia conține și ideea că pămîntul rămîne veșnic nemișcat, în timp ce în jurul lui se rotesc corpurile cerești. În Biblie întîlnim, deci, o concepție geocentristă

asupra Universului. Cu mult mai tîrziu știința a dovedit treptat netemeinicia acestor reprezentări. Dar între timp textul biblic a fost transformat de către biserica creștină într-un îndreptar dogmatic al cunoștințelor omenești, frînînd timp de secole cercetarea științifică. Iar atunci cînd, sub presiunea faptelor, biserica a fost nevoită să facă anumite concesii, ea s-a străduit mereu să creeze aparența unei corespondențe între ultimele date astronomice și legendele cuprinse în Biblie, folosindu-se de o serie de speculații.

Cu trecerea secolelor, știința despre univers a înregistrat progrese importante, așa încît a fost necesar ca fideismul să-și schimbe în mod simțitor, mijloacele de susținere a tezelor cuprinse în „cărțile sfinte". Dacă acum cîteva secole, conducătorii bisericii se refereau la cuvîntul Bibliei ca la o revelație divină, în vremurile noastre ei *au renunțat la apărarea interpretărilor literale ale „adevărurilor biblice", încercînd în schimb să salveze dogma fundamentală : creaționismul.* Mergînd pe această linie, unii apologeți contemporani ai creștinismului (fie ei catolici, protestanți sau ortodocși) se străduiesc să demonstreze că termenul de „zi" este folosit în limbajul biblic în locul termenului de „perioadă", „epocă geologică". Pentru a argumenta cele susținute, ei se referă la faptul că limba anticilor era săracă și de aceea termenul avea mai multe sensuri. Argumentul nu este însă de loc convingător. Nu există nici o justificare pentru a presupune că oamenii, care au ajuns să elaboreze o noțiune atît de largă ca cea de perioadă, cuprinzînd sute de milioane de ani, să folosească cuvîntul „zi" pentru a o exprima. Pe de altă parte, textul biblic nu lasă nici o urmă de îndoială asupra faptului că acolo este vorba de zile obișnuite.

În mod similar ei sugerează că nici termenul de „lumină" nu trebuie înțeles literal, ci în sens figurat, el redînd capacitatea spațiului de a transmite energie luminoasă, sau chiar reprezentînd nebuloasa originară, din care — conform vederilor cosmogoniei științifice — a apărut sistemul solar. Evident că toate acestea sînt încercări de a atribui Bibliei un conținut, pe care ea nu l-a putut avea nici cînd, încercări de a salva dogmele religiei în fața

ofensivei științei, prin modernizarea lor, potrivit cerințelor științifice ale epocii.

Toate argumentele parțiale oferite de astronomie, fizică și matematică, în sensul caracterului finit spațial sau temporal al Universului, au fost sprijinite de curentele fideiste. De pildă, teorii ca moartea termică a Universului, moartea lui hidrogenică, moartea în stadiul stelelor albe pitice, cea a expansiunii universului, au fost deseori subordonate mitului religios al creației divine pentru că sugerau un început și un sfîrșit al lumii materiale.

Apărînd un punct de vedere ateu, reprezentanții filosofiei marxiste au subliniat în general că modelele realizate din îmbinarea observațiilor astronomiei, ale astrofizicii și ale calculului matematic sînt modele cu o anumită valabilitate în colțul nostru de Univers, dar ele nu pot pretinde că au (așa cum încearcă unii adepți ai fideismului) o valoare absolută.

În opoziție cu cosmologiile și cosmogoniile fideiste, se afirmă și se dezvoltă interpretările cosmologice și cosmogonice materialiste.

Preocupările cosmologice s-au caracterizat — în general — prin efortul de a îmbina fapte de observație astronomică cu o imagine generală, la început dominată de intuiții geniale, treptat din ce în ce mai impregnată de informație științifică. Din zona celor observabile, mintea umană s-a străduit să descifreze trecutul și viitorul Universului, creind *ipoteze cosmologice* cu intenția de a reda alcătuirea Universului sau a colțului nostru de Univers și *ipoteze cosmogonice* (subordonate celor dintîi), privind geneza corpurilor cerești sau „a lumilor", ipoteze verificate parțial prin elemente de observație astronomică în împletire strînsă cu interpretarea teoretică.

Treptat, construcțiile teoretice propuse pentru explicarea genezei anumitor formațiuni stelare și a structurii Universului au dobîndit un grad tot mai mare de coerență logică, de consistență informațională și de adîncime interpretativă. Se insistă — pe bună dreptate — asupra unui important salt calitativ înregistrat de cosmologie în ultimele două decenii, cînd aspectul speculativ sau cel de construcție ipotetică, precumpănitor formal-matematic, se micșorează în favoarea unei mai accentuate prezențe de

verificabilitate empirică a ipotezelor formulate. Se constată o ofensivă a fizicii, ca îmbinare a cercetării megacosmosului cu microcosmosul, o depășire a astronomiei spre astrofizică, îmbinare generoasă prin consecințele sale euristice pentru ambele domenii.

Acceptînd acest progres științific, nu putem ocoli nici împrejurarea că există un fond filosofic al interpretărilor cosmologice aflate în circulație și este firesc să ne intereseze modul în care cosmologia ca știință se angajează sau nu în disputele filosofice de bază : ontologice și gnoseologice (și în caz restrîns, epistemologice).

Aș sublinia încă o dată împrejurarea că la nivelul dezbaterii științifice în cosmologie sînt prezente mereu neclarități, care determină nu numai progresul cosmologiei, dar vrînd nevrînd — și angajarea *unei imagini ontologice mai largi*.

La acest nivel se poate pune în discuție integrarea modelelor cosmologice în teoria generală a existenței, îmbogățirile reciproce, dar și delimitările provenind din relativa autonomie reciprocă. Aș sugera cîteva asemenea probleme: relațiile finit-infinit, posibil-real, particular-universal, relativ-absolut, ca și conceptul de sistem, din teoria generală a existenței, în lumina compatibilității de esență cu abordarea științifică a problemelor cosmologice.

Dacă ne oprim — mai întîi — la relația finit-infinit, constatăm că, cu diverse oscilații, modelele contemporane cosmologice optează cel mai des pentru un univers finit spațial și etern temporal. Aș aminti pozițiile cunoscute în literatura marxistă ale lui E. Kolman, A. Polikarov, iar la noi modelul cosmologic corelat cu mecanica invariantivă, creată de acad. O. Onicescu, model dezvoltat de N. Ionescu-Pallas și L. Sofonea. „Teoria invariantivă a mișcării recomandă imaginea unui cosmos finit în spațiu, care conține un număr finit de galaxii, dar care este infinit în timp, o «cochilie» închisă, care conține o cantitate finită de materie substanțială" (N. Ionescu-Pallas și L. Sofonea, *Aspecte de istoricitate și de perenitate în gîndirea fizicii aristotelice. Geneza și unele ipostaze ale metamorfozelor dialectice ale ideei de spațiu finit*, comunicare la colocviul „Istorie și epistemologie", Cluj-Napoca, decembrie 1976, apărută în volum xerografiat 1978).

Majoritatea acestor modele se ocupă de *părți* ale Marelui Univers. Că este așa o dovedește și precizarea că Universul fizic poate fi populat, în principiu, cu multe asemenea „conce" închise, separate sub aspect mecanic, dar care pot comunica (interacționa) prin alte cîmpuri fizice. (N. Ionescu-Pallas și Sofonea, op. cit.)

În interiorul interpretării marxiste, aș mai putea aminti poziția lui Zeldovici și Novikov, potrivit căreia nu există pînă acum un răspuns la întrebarea dacă Universul este finit sau infinit, deci potrivit căreia problema rămîne deschisă, sau poziția celor care interpretează unitatea dialectică dintre finit și infinit în cosmologie, ca depinzînd de „puncte de vedere". (Cf. J. B. Zeldovici, I. D. Novikov, *Tendințe contemporane în cosmologie*, V. F., nr. 6/1975, p. 57, în lb. rusă.)

S-ar putea aminti tot aici tendința de a folosi anumite concluzii din studiul topologic al spațiului cosmic pentru a sugera imposibilitatea totală a ieșirii omului din colțul său de Univers, adică nu numai practică, ci mai ales cognitivă (Naan — de pildă).

Astfel, pornind de la modelul einsteinian, mulți cosmologi nu numai că au acceptat posibilitatea unui univers nelimitat, dar finit spațial, dar au și considerat lipsită de sens o altă modalitate de a pune problemele. Principala restricție a ideii complexe de infinit a intervenit în cosmologia contemporană mai ales sub aspect spațial și sub aspectul cantității de materie și mișcare.

În acest context atrăgea Naan atenția că la Fr. Engels infinitatea spațială este înțeleasă cu deosebire ca nelimitare spațială.

Dar gîndul poate fi dus mai departe. Apariția distincției dintre nelimitat și infinit, valabilă geometric și fizic, nu anulează însă problema posibilității existenței Marelui Univers nelimitat și totodată infinit spațial. De ce ar fi mai justificată ipoteza finitudinii spațiale decît cea a infinității spațiale a Marelui Univers (ca un aspect important al infinitului), iar, dacă nu, de ce să nu aibă drept de viețuire în cetatea ontologiei filosofice o ipoteză care are cel puțin tot atîtea șanse de non-infirmare ca și cea a finitudinii spațiale, dacă nu chiar unele mai mari ?

Or, în contextul discuției despre finit și infinit, asistăm la o disociere între Universul cosmologic sau cel fizic și Marele Univers abordat filosofic, închizînd în sine și celelalte modalități ale existenței, pe lîngă cele astrofizice. Dar totodată asistăm la o abordare explicită sau implicită a racordării acestor Universuri între ele. La fiecare nivel și în întrepătrunderea lor se pun și se repun problemele filosofice ale relației dintre finit și infinit.

În încercarea de a creiona un răspuns la această întrebare, se poate relua — dintru început — argumentul engelsian că negarea infinitului existențial naște mult mai multe contradicții decît acceptarea lui. În orice caz, ar fi foarte interesant și util, atît pentru progresul filosofiei, cît și al domeniilor particulare, un dialog mai amplu cu privire la virtuțile și limitele conceptului de infinit, așa cum este el utilizat în diferite științe și în filosofie.

Aceasta, pentru că abordarea filosofică a problemei infinitului și a relației dintre finit și infinit este incomparabil mai complexă, decît ceea ce ne oferă spre meditație diferite științe particulare, în cadrul cărora un loc aparte ocupă matematica și astrofizica. Totodată se poate reaminti că modul materialist-dialectic de a concepe infinitul corelează o multitudine de aspecte : increabilitatea și indestructibilitatea materiei în mișcare (vizînd eteritatea temporală), imposibilitatea mărginirii cu nimicul (vizînd infinitatea spațială), inepuizabilitatea cantitativă și calitativă a conexiunilor și transformărilor proprii existenței în ansamblu, unitatea dinamică dintre posibil și real (vizînd atît obiectele — procese finite cît și Marele Univers).

CAPITOLUL IV

CONEXIUNEA UNIVERSALĂ. SISTEMICITATEA EXISTENȚEI

Pe fondul analizei celor patru categorii fundamentale ale existenței : materie, mișcare, spațiu și timp, Lenin trăgea concluzia monist-materialistă că în lume nu există nimic altceva decît materie în mișcare în spațiu și timp, mișcare care se desfășoară, în ultimă analiză, potrivit anumitor legi.

Ideea susținută de Lenin poate fi dezvoltată, tot în manieră tradițională, în sensul că în lume nu există nimic altceva decît *materie cu toate însușirile și relațiile sale.* Concluzia unității materiale a lumii decurge, în acest caz, din constatarea că în Universul etern și nemărginit, nu întîlnim obiect (corp, lucru) sau proces care să nu fie, în ultimă instanță, de esență materială.

IV. 1. LUCRURI ȘI PROCESE

Rămînînd încă în cadrul discuției tradiționale, putem cobori tot generalizator de la cercetarea materiei și a atributelor sale, la studiul obiectelor, însușirilor și relațiilor lor sau la studiul proceselor, însușirilor și reațiilor lor.

O primă constatare, pentru viziunea materialist-dialectică o constituie, în fond, împletirea dintre imaginea Universului ca fiind alcătuit din lucruri și din procese, mai precis din lucruri-procese. Împotriva tendințelor de a exagera identitatea și fixitatea lucrurilor, așa cum s-a teoretizat ea în perioada secolelor XV—XVIII, știința și filosofia au trecut la începutul secolului XIX, o dată cu înscăunarea spiritului dialectic, la cercetarea proceselor.

Putem vorbi despre opoziție totală între lucruri și procese ?

Tendința contemporană materialist-dialectică propune o sinteză, din care să rezulte procesualitatea, dinamismul oricărui lucru înțeles ca parte a lumii materiale, precum și caracterul material în ultimă instanță al oricărui proces din Univers. Această precizare ne ajută să depășim atît viziunea naiv substanțialistă a vechiului materialism, inclusiv al celui metafizic din secolele XVI—XVIII, cît și viziunea exclusiv relaționistă asupra fundamentului existenței, asupra existentelor, ca atare.

Cu alte cuvinte, în tratarea unității lumii este neîntemeiat să încerci să cauți un fundament ultim al existenței, o substanță primară, pe care și din care se clădește întreaga existență, dar este tot atît de neîntemeiat să reduci lucrurile, înțelese ca părți ale lumii materiale, exclusiv la relații fără relate, la dinamism fără suport.

Desigur, evoluția pozițiilor teoretice a însemnat o clarificare crescîndă în privința unității dintre materie și mișcare, într-un context spațio-temporal anumit. Dar, așa cum arătam mai sus, această unitate nu înseamnă nici substituirea uneia prin celelalte, nici ștergerea deosebirilor, a specificității fiecărei categorii existențiale. Accentele se dovedesc a fi diferite. Dacă se vorbește despre electricitate ca transport de electroni sau despre metabolism ca activitate a substanței vii, pe primul plan se află dinamismul, procesul. Dacă se vorbește despre electroni, despre substanță vie (proteină și acizi nucleici), se are în vedere substratul material, caracterizat prin procesul, prin dinamismul respectiv. Și într-un caz și în celălalt, știm însă că dincolo de accentele analizei, procesele sînt caracteristice unui obiect material, iar obiectele reale nu există altfel decît procesual. Cazul particular al proceselor spirituale nu face decît să reliefeze generalitatea celorlalte aspecte : procesele spirituale nu există decît în legătură cu un substrat material, ca activitate a creierului uman, sau ca produse, prinse într-o haină materială.

Nu poate exista o interpretare materialistă autentică, deci, care să se reducă la soluții pur dinamiste sau pur relaționiste, nu există o interpretare materialistă care să vorbească despre mișcare și să nu pună în discuție ce anume

se mișcă (adică acționează, interacționează, se schimbă, devine altceva decît ce este la un moment dat) sau să vorbească despre relații și să nu caute relatele. Este aici absolut necesară delimitarea de idealism atît în variantele spiritualiste, cît și în cele subiectiviste.

1.1. Varianta materialistă, acceptînd și în continuare ideea „în sinelui existențial", a depășit, de mult, imaginile unilaterale ale unei sau unor substanțe prime, imuabile, universal explicatoare pentru tot ce întîlnim în existență (ca cele din antichitate), precum și îngustimile fizicalizante ale teoriei substanței.

Depășirea a venit treptat, prin punerea în valoare a progreselor înregistrate de teoria sistemelor și de teoria structurilor, făcîndu-se precizarea că la fiecare nivel de organizare a Universului avem de a face cu sisteme, adică cu entități materiale structurate spațio-temporal, caracterizate prin relații reciproce dintre elemente aflate în interacțiune, deci provocîndu-și reciproc schimbări, modificări.

1. 2. Discuția raportului dintre lucru (obiect, corp), însușiri și relații, dintre lucru și proces, dintre procese, însușiri și relații, așa cum s-a dezvoltat în teoria filosofică tradițională, înainte de pătrunderea limbajului sistemic, structural, punea problema definirii lucrului în raport cu însușirile și relațiile. Lucrul era prezentat ca o entitate materială, relativ stabilă sub aspect spațio-temporal, posedînd anumite însușiri și relații.

În general, lucrul era înfățișat ca o parte a materiei în mișcare în spațiu și în timp, era caracterizat printr-o corelație între substratul material, atributul său fundamental — mișcarea (înțeleasă ca acțiune, interacțiune și schimbare) — într-o anumită configurație, structură spațio-temporală, avînd anumite modalități de acțiuni reciproce, manifestate sub forma însușirilor. Acest ansamblu trebuia de aceea gîndit în coexistență spațio-temporală și în succesiune. În coexistență, lucrul, corpul, entitatea materială durează, păstrîndu-și calitatea. În succesiune se evidențiază schimbările cantitative prin care trece lucrul dat.

De aici constatarea că nu se poate vorbi despre lucruri separate de însușirile și relațiile lor, întrucît lucrurile se manifestă prin aceste însușiri și relații, dar se poate discuta relativa independență a însușirilor, a relațiilor, a însușirilor

de însușiri, precum și relativa independență a lucrului de anumite însușiri sau relații.

Astăzi, în terminologie sistemică, vom spune că lucrul, însușirile și relațiile lui se presupun reciproc, căci lucrul există ca un sistem de relații între elemente constitutive, iar sistemul de relații se manifestă ca însușiri. Schimbarea lucrului înseamnă schimbarea relațiilor și însușirilor, în funcție de esențialitatea acestora și invers. Tocmai această solidaritate fundamentală a lor, această indiscernabilitate de fond, a determinat unele interpretări idealiste să afirme că în spatele relațiilor nu se află nimic, că relațiile pot fi considerate fără relate.

1. 3. Dificultățile soluțiilor contemporane provin din faptul că termenii de substanță, substrat, entitate materială nu sînt detașați de sensurile lor tradiționale depășite. De multe ori discuțiile ajung într-un impas terminologic, de teama unei greșite înțelegeri a sensurilor. Cu tot riscul ce poate interveni într-o astfel de discuție, țin din nou să subliniez că nu este cu putință o definiție pur relaționistă a materiei (cum s-a sugerat uneori) și că nu trebuie respinsă — *ab initio* — ideea unor entități materiale, a unui substrat material al proceselor, al însușirilor, al relațiilor. Depinde ce sens acordăm acestui substrat, acestor entități materiale cărora le sînt proprii anumite însușiri și relații.

1. 4. Deocamdată, la acest nivel al analizei, precizăm iar că nu se poate accepta ideea unor însușiri și a unor relații fără ceva, căruia aceste însușiri și relații să-i aparțină. Și acel ceva este tocmai materia și nu spiritul.

Lucrul, deci, poate fi caracterizat ca o parte a lumii materiale, avînd o anumită delimitare spațio-temporală, deci avînd o anumită durată și un anumit volum, caracterizîndu-se prin anumite relații și însușiri, relații interne între elementele alcătuitoare și relații externe cu celelalte lucruri, adică părți ale lumii materiale.

Monismul materialist este aici subliniat prin precizarea că spiritul este o însușire a unui lucru material, creierul uman.

Lucrurile sînt înzestrate cu dinamism, cu mișcare, înțeleasă ca acțiune, interacțiune și schimbare. Fiecare element este în mișcare, ceea ce generează acțiuni reciproce între elementele componente, acțiuni reciproce din care rezultă fie stabilitatea calitativă a lucrului, identitatea de esență cu sine, fie variabilitatea, modificarea, în anumite limite, neatingînd esența lucrului respectiv (variabilitatea presupunînd deopotrivă modificarea anumitor însușiri și a anumitor relații).

În acest sens, lucrul poate rămîne — în anumite limite — el însuși, chiar dacă se modifică unele însușiri ale sale, precum și unele relații.

Această abordare tradițională a raporturilor dintre lucru — însușire — relație, dintre lucru și proces a căpătat adîncime, prin pătrunderea și dezvoltarea interpretării sistemice, structurale.

IV. 2. CONEXIUNEA UNIVERSALĂ

Desigur, coborîrea oarecum simetrică de la analiza corelației dintre materie — mișcare — spațiu — timp, dintre materie, însușirile și relațiile ei universale spre corelația dintre lucru — structura sa spațio-temporală și dinamismul său, sau dintre lucru, însușirile și relațiile sale, presupune în sens invers o întoarcere spre Univers, regîndindu-l ca un ansamblu de lucruri — procese, legate între ele influențîndu-se, generîndu-se, trecînd unele în altele. Este tocmai cea mai generală imagine dialectică a lumii, văzută într-un dinamism etern și într-o conexiune universală.

2.1. Conexiunea nu poate fi gîndită fără dinamism și nici dinamismul fără conexiuni, de aceea dialectica materialistă a și fost definită de către Engels ca teorie a conexiunii și a mișcării universale, iar uneori ca știință a celor mai generale legi ale conexiunii și mișcării universale.

Întreaga natură accesibilă nouă formează un sistem, un ansamblu coerent de corpuri, înțelegînd aici prin corpuri toate existențele materiale de la astru și pînă la atom, ba chiar pînă la particula de eter în măsura în care se admite existența acesteia (Engels, *Dialectica naturii.* 1873—1883 ; *Formele fundamentale ale mișcării,* vol. 20, p. 375).

Interacțiunea este prima care ni se înfățișează cînd considerăm materia în mișcare, în ansamblu și în linii mari, din punctul de vedere al actualei științe a naturii. (...) Nu putem merge mai departe de cunoașterea acestei interacțiuni, tocmai fiindcă dincolo de ea nu mai este nimic de cunoscut. (Engels, *Dialectica naturii.* 1873—1883 ; *Dialectica,* vol. 20, p. 529.)

Dialectica materialistă a respins cu consecvență imobilismul absolut și izolarea absolută, dar pe fondul conexiunii și a mișcării universale a susținut existența relativei

stabilități și a relativei izolări, a relativei independențe a unor lucruri și procese.

Tratarea tradițională a conexiunii atrăgea atenția nu numai asupra universalității conexiunilor, ci și asupra varietății lor calitative, distingînd între legături directe și indirecte, esențiale și neesențiale, necesare și întîmplătoare, generale și individuale.

2.2. În cadrul conexiunii universale, dar fără a pierde din vedere strînsa corelație cu dinamismul universal, cu devenirea universală, se pot distinge două nuclee de perechi de categorii : Un nucleu se concentrează asupra ordinii din Univers, asupra stărilor determinate, asupra caracterului sistemic al lucrurilor și proceselor și celălalt nucleu se concentrează asupra mecanismelor determinării, asupra factorilor care produc aceste stări determinate.

Primul nucleu l-ar reprezenta cu precădere perechile de categorii : conținut-formă, esență-fenomen, general-individual, parte-întreg, culminînd cu categoriile : sistem-element-structură. Acest nucleu de categorii este concentrat spre analiza caracterului sistemic, structural al existenței în toate ipostazele sale.

Al doilea nucleu se referă cu precădere la categoriile determinismului : condiție-cauză, necesitate-întîmplare, posibilitate-realitate, legitate.

Cele două grupuri, nuclee de categorii se împletesc între ele, așa cum am văzut că se întrepătrunde fundamental imaginea conexiunii universale și cea a dinamismului universal.

Totodată, fiecare în parte din aceste categorii poate să fie angajată interpretativ, după cum vom vedea, în celălalt nucleu, sau chiar în sistemul categorial materialist-dialectic în întregul său.

De aici dificultățile, dar totodată nuanțările interpretării materialist-dialectice, capacitatea sa de integrare și, mai cu seamă, capacitatea sa de inovare.

IV. 3. ORGANIZAREA SISTEMICĂ

Desigur, fiecare orientare filosofică își caută rădăcini teoretice și precursori, făcînd selecția ideilor anterioare în funcție de interpretarea actuală. Mai mult decît atît, recitirea orientată de o idee-forță a unor opere filosofice ale trecutului, recitire realizată deci prin intermediul unei selecții, poate genera noi accente și noi dezvoltări.

Ca și alte interpretări filosofice și științifice, și interpretarea sistemică actuală a făcut incursiuni în gîndirea trecutului. Din nucleul de categorii importante pentru teoria sistemelor se desprinde în filosofia tradițională perechea de categorii : *întreg și parte*. Una din extreme o reprezenta reducția întregului la parte, la elementele componente. Atomismul antic, de pildă, a considerat că poate explica orice deosebire calitativă dintre lucruri și procese, prin diferențele cantitative dintre atomi identici calitativ.

Pe măsură ce știința a progresat în studiul realității, accentul a trecut — cum am văzut — de la cercetarea lucrurilor, a corpurilor la cercetarea proceselor și a interacțiunilor, unitatea dintre lucru, însușiri și relații fiind tot mai mult interpretată din unghiul de vedere al relațiilor, al interacțiunilor. Uneori aceasta se făcea fără să se piardă din vedere relatele, adică ceea ce se leagă, ceea ce interacționează. Alteori se ajungea, pe această cale, la soluții holiste integraliste unilaterale, care refuzau să acorde vreo importanță elementelor componente ale întregului.

Este însă interesant de semnalat că chiar de la începuturile meditației filosofice, necesitatea acesteia de a căuta un temei, un substrat unic al existenței, a fost legată de

constatarea evidentă a varietății calitative a lucrurilor, proceselor, fenomenelor.

Lumea se înfățișa filosofilor, ce o cercetau, ca o multitudine de lucruri, procese, ce se leagă unele de altele, se transformă unele în altele. Întrebarea ce se ivea în fața filosofului, încă atunci — la începuturile filosofiei, era, pe lîngă aceea a temeiului existenței, și cea a modalităților de alcătuire a corpurilor, a proceselor finite, precum și aceea a modalităților de transformare a unora în altele. Unui spirit spontan dialectic — și cîte asemenea spirite nu a avut antichitatea — lumea, universul i se înfățișa ca un ansamblu unitar de corpuri, legate între ele și în interiorul lor, potrivit unor legități. Se pune astfel, explicit, *problema structurii lumii*, a *părților ei componente*.

Lumea nu le apărea haotică, ci caracterizată printr-o anumită ordine, printr-o anumită organizare, în coexistență și în succesiune, ordine riguroasă, ca în concepția mai rigidă a lui Democrit sau, cu abateri, ca la Epicur.

În antichitate încă problemele structurii se corelau cu cele ale determinării, ale legilor care asigură ordinea, regularitățile în existență. Opoziția față de reducționismul atomist, o putem întrevedea conturîndu-se în idcea aristotelică a întregului, care este altceva decît o simplă sumă a părților.

Unitatea dintre ordine și dezordine, problema naturii legilor care guvernează lumea, a constituit de-a lungul mileniilor o preocupare centrală pentru orice teorie a existenței, concretizîndu-se în explicații diferite, dependente, sub multe aspecte, de progresele cunoașterii științifice, dar, în primul rînd, de concepția generală despre lume.

În zilele noastre, explicațiile sistemice și cele deterministe se întrepătrund, abordarea existenței în general din punctul de vedere al ordinii, al organizării, a permis să se scoată în relief diferite tipuri și niveluri de ordine, de organizare și mecanisme de trecere de la un tip de organizare la altele, îmbinîndu-se explicațiile genetice cu cele structurale.

3.1. Sistem — element — structură

Locul tot mai important pe care-l ocupă explicarea prin structură şi sistem în ştiinţă şi filosofie — în ultimele două secole — face firească o tratare, şi în cadrul ontologiei materialist-dialectice, a categoriilor cheie pentru înţelegerea structuralităţii, ca un atribut fundamental al existenţei în ansamblu şi în toate ipostazele sale particulare.

Aceste categorii cheie sînt : *element-structură-sistem.* Ele se presupun, întrucît nu putem înţelege profund conţinutul nici uneia din ele, fără raportarea la celelalte două. Cea mai cuprinzătoare este categoria de sistem, prin care se înţelege un ansamblu de elemente, legate reciproc în aşa fel, încît din această legătură să rezulte o însuşire nouă de integralitate, un mod de comportare a întregului, diferit de fiecare element şi de suma lor.

Mai întîi ne vom ocupa de caracterizarea sistemelor finite. Orice sistem finit este alcătuit :

a) din *elemente* (cel puţin două şi oricît de multe, dar în număr finit) ;
b) dintr-o *structură*, adică din relaţii relativ stabile între elemente, care să constea în acţiuni reciproce, în transformări reciproce şi din care să rezulte specificul sistemului ;
c) *integralitatea*, ca totalitate, ca ceva deosebit de elemente şi de structuri.

Natura sistemului depinde atît de natura elementelor, cît şi de natura relaţiilor, dar şi invers, se poate vorbi despre o interdependenţă între sistem, elemente şi structuri, ca acţiune inversă a sistemului asupra elementelor, ceea ce a primit denumirea (la Althusser. de pildă) de *supradeterminare de sistem.* În studiul sistemelor, cred că putem evidenţia că nu există sistem nestructurat şi nici structuri nesistemice, nu există elemente care să nu fie cuprinse în sistem, nici sisteme care să nu fie alcătuite din elemente. De altfel, însăşi definirea categoriilor respective impune aceste interdependenţe. Le-am subliniat, căci — dacă se acceptă această precizare — nu se poate opera în mod justificat cu termenul de *sistem sumativ*, decît în cazul în care aditivitatea nu înseamnă altceva, decît şi posibilitatea de

a număra elementele şi relaţiile. O mulţime de entităţi care nu interacţionează între ele, care nu sînt legate prin anumite raporturi necesare, ordonate, invariante, nu constituie un sistem.

Studiul sistemelor a permis clasificări după criterii diferite.

3.2. Clasificarea sistemelor

Ţinînd seama de natura elementelor şi a structurilor, putem distinge, în cadrul general al existenţei :

1) *sisteme materiale*, cînd atît elementele cît şi relaţiile dintre ele aparţin realităţii obiective :
   a) naturale, cînd nu intervine acţiunea transformatoare a omului ;
   b) artificiale, cînd sistemele sînt produse de om. (S-ar putea vorbi şi de o categorie de sisteme materiale, în care naturalul şi artificialul se îmbină) ;

2) *sisteme ideale*, în care atît elementele cît şi relaţiile sînt ideale ; cu menţiunea că sistemele ideale sînt dependente ca origine şi suport de sistemele materiale, neexistînd decît ca activitate sau produs al conştiinţei umane ;

3) *sisteme mixte*, în care elementele şi relaţiile sînt şi materiale şi ideale (omul — societatea umană).

Cercetînd alcătuirea sistemică a colţului de Univers accesibil cunoaşterii ştiinţifice, constatăm că este posibilă o ierarhizare a sistemelor, după principiul trecerii de la mai simplu la mai complex, ţinînd seama de creşterea numerică şi de diferenţierea calitativă a elementelor, precum şi de creşterea numerică şi complicarea structurilor.

Dar de aici rezultă relativitatea distincţiei dintre sisteme şi elemente în coexistenţă şi în succesiune. Ceea ce într-un raport este sistem, în alt raport devine element şi invers.

Trecerea de la particula elementară pînă la sistemele sociale ilustrează cu prisosinţă această idee. Uneori putem vorbi despre principiul întrepătrunderii sistemelor, despre sisteme ca polisisteme, sau sisteme alcătuite din subsisteme, în care unul şi acelaşi element poate fi cuprins în mai multe sisteme.

Pe de altă parte, se pot desprinde elemente într-un sistem relativ independent (dar atunci își pierd nota de element al sistemului din care s-au desprins). Se arată, de pildă, că electronul „liber" are alte caracteristici decît electronul legat în atom. La fel, se poate ilustra existența relativ autonomă a radicalilor din chimie. Cu cît sistemul se complică, cu atît posibilitatea existenței de sine stătătoare a elementelor devine mai discutabilă, crescînd dimpotrivă dependența elementelor față de întreg.

Evident că, supuse curgerii timpului, sistemele au un caracter trecător, fie în sensul că au o durată finită, condiționată, transformîndu-se unele în altele, fie chiar în sensul variabilității interne. În acest din urmă caz, se disting elementele esențiale mai stabile de cele neesențiale, mai variabile.

În coexistență putem reliefa înglobarea unui sistem mai simplu de către unul mai complex, în succesiune — apariția unui sistem mai complex dintr-unul mai simplu. În majoritatea cazurilor, apariția unui sistem mai complex nu înseamnă dispariția celui mai simplu, ci pe de o parte înglobarea lui, iar pe de alta coexistența cu alte sisteme de natura celui înglobat, în relații de interacțiune. Exemplul tipic îl constituie relațiile sistemelor biologice cu mediul abiotic, sau cele ale sistemelor sociale cu biosfera.

Ierarhizarea sistemelor se face pe de o parte prin corelarea megacosmosului cu microcosmosul, pe de alta, prin corelarea microcosmosului cu mediocosmosul. Astfel, prin fizicalizarea cosmologiei și cosmogoniei, care s-a realizat în ultimele decenii, procesele din megacosmos sînt abordate prin prisma achizițiilor din cunoașterea microcosmosului, ceea ce se răsfrînge favorabil și asupra microfizicii cercetate în condițiile Terrei, prin analogii rodnice, pe care le sugerează ipotezele enunțate pentru a explica anumite procese din megacosmos.

Așezarea în ordinea complexității a proceselor ce se pot studia direct pe Terra permite, la rîndul ei, o clasificare a sistemelor pornind de la cîmpuri și particule elementare din domeniul microcosmosului și ajungînd în mediocosmos la sistemul socio-uman, cel mai complex din cîte ne sînt cunoscute. Discutarea corelației dintre aceste sisteme sub

aspect genetic (sub aspectul apariției celor complexe din cele simple), precum și sub aspectul coexistenței sistemelor mai complexe cu cele mai simple aruncă o lumină suplimentară explicativă asupra teoriei materialist-dialectice tradiționale (elaborate de Engels) referitor la formele de mișcare.

Aceasta, în sensul că fiecare sistem superior se caracterizează prin anumite principii de interacțiune, specifice lui, și deci, ireductibile integral la principiile de funcționare ale elementelor componente.

Astfel, se conturează trei mari domenii : 1) domeniul fizico-chimic, 2) domeniul biologic și 3) cel socio-uman, ca diferențiindu-se prin asemenea principii specifice.

Încă Bertalanffy a atras atenția asupra distincției dintre sistemele nevii (fizico-chimice) *considerate închise*, fiind caracterizate doar prin schimb de energie, și sistemele vii (biologice), considerate *deschise*, căci în cazul lor intervine și schimbul de substanță. Ideea avea o oarecare analogie cu precizarea făcută încă de Engels referitor la distincția radicală dintre sistemele nevii și cele vii, distincție constînd în aceea că, în cazul celor dintîi, schimbul de substanță cu mediul ambiant înseamnă anularea sistemului respectiv, în timp ce în cazul materiei vii acest schimb de substanță era o condiție a conservării și dezvoltării vieții.

Cercetările ulterioare au adus anumite nuanțări poziției lui Bertalanffy. Astfel, s-a precizat că nu poate fi vorba nici *de sisteme absolut închise*, nici de *sisteme absolut deschise*, ci de sisteme cu grade diferite de închidere și deschidere, cu grade diferite de interacțiune și, deci, de schimb substanțial-energetic cu alte sisteme, cu mediul ambiant. Mai mult decît atît, în cazul sistemelor vii s-a precizat că este vorba nu numai de un schimb substanțial-energetic cu mediul ambiant, ci și de un schimb *informațional*, deci și de relații informaționale cu mediul ambiant.

Trecerea de la sisteme inferioare la sisteme superioare se face prin creșterea ordinii, creștere care — o dată cu apariția sistemelor biologice — este condiționată și de prezența mecanismelor de receptare, stocare, prelucrare și transmitere a informației.

Se mai poate face distincția între sisteme caracterizate preponderent prin conservarea unei anumite stări calita-

tive, a unui anumit echilibru, rezultînd din interacţiuni, din transformări reciproce (ca în cazul nucleului atomic, al atomului, al moleculelor), mai cu seamă deci în natura nevie şi cazul sistemelor evolutive, atît în sens entropic, cît şi în sens antientropic. În cazul sistemelor cibernetice, avem de-a face cu legături inverse negative şi pozitive. Cele dintîi contribuie preponderent la conservarea sistemului, prin autoreglare, cele din urmă la modificarea lui, deseori în sensul autoperfecţionării prin optimizarea explorării şi utilizării mediului ambiant.

Desigur, în trecerea de la inferior la superior, mai putem remarca distincţii între sisteme alcătuite din elemente eterogene şi sisteme alcătuite din elemente relativ omogene. Omogenitatea şi eterogenitatea elementelor poate fi discutată diferenţiat. În cazul sistemelor superioare, biologice şi socio-umane, organismele individuale se înfăţişează prioritar ca sisteme de elemente eterogene, iar populaţiile ca sisteme alcătuite din elemente relativ omogene (indivizii unei anumite specii, unei anumite varietăţi).

S-ar mai putea preciza şi faptul că pe măsură ce urcăm de la sisteme inferioare la altele superioare, asistăm la o creştere a dependenţei elementelor faţă de sistem şi la o creştere a independenţei sistemului faţă de elemente, iar în cazul sistemelor biologice şi sociale, chiar la o creştere a independenţei faţă de mediul ambiant. Oricum, factorii interni se dovedesc a fi mai importanţi atît în conservarea cît şi în schimbarea sistemelor superioare.

În studiile ecologice, biologia contemporană relevă că individul unei specii evoluate poate fi studiat sub trei aspecte programatice : a) ca sistem relativ autonom, cu program pentru sine. b) ca element al speciei, ca parte subordonată programărilor speciei şi c) ca polisistem, care prin intermediul mecanismelor nervoase şi hormonale exercită o supradeterminare asupra tuturor subsistemelor alcătuitoare.

Punctul culminant în privinţa complexităţii structurale şi a principiilor de funcţionare îl reprezintă sistemul socio-uman, în care se întrepătrund, pe fondul principiilor deja enunţate, factorii specifici umani : munca, conştiinţa, limbajul articulat şi unde are un rol important informaţia ideală.

În acest fel, omul ca element şi societatea ca sistem apar în vîrful evoluţiei din colţul de univers cunoscut. Omul poartă firesc în fiinţa sa principiile specifice de perfecţionare, atît prin crearea realităţii materiale artificiale, cît şi prin creaţia unui univers de valori spirituale, prin cunoaşterea prezentului şi trecutului, şi proiecţia în viitor.

3.3. Reducţionism şi integralism

În acest context, desigur, se poate pune în discuţie relaţia dintre elemente şi sistem, din unghiul de vedere al reducţionismului şi al integralismului. Unilateralitatea exagerărilor atomiste, a reducţionismului absolutizant, constă în tendinţa de a reduce integral complexul la simplu, calitatea la cantitate (de exemplu — atomismul), iar unilateralitatea integralismului constă în respingerea oricărei explicaţii prin raportare la elemente şi la alcătuirea lor, aşa cum s-a întîmplat cu vitalismul lui Bergson sau cu psihoidul lui Driesch.

Soluţia mai cuprinzătoare — depăşind unilateralităţile — ar evidenţia atît continuităţile, cît şi discontinuităţile, ea avînd temei ontic în ideea unităţii materiale a lumii şi sprijinind puternic această idee.

Opunîndu-se extremelor (totul explicat prin elemente — merismul totul explicat prin întreg — holismul), viziunea dialectică materialistă preia aspectele viabile şi dezvoltă o teorie complexă a sistemelor şi a structurilor, asimilînd ceea ce se dovedeşte adecvat şi în progresele ştiinţelor particulare.

3.4. Evoluţia concepţiilor sistemice-structurale

Fiecare etapă din istoria filosofiei şi a ştiinţei şi-a avut propria sa abordare sistemică, propria sa abordare structurală. Este însă evident că teoria sistemică şi cea a structurilor sînt subordonate orientării filosofice fundamentale.

Datorită acestei subordonări de esenţă, întîlnim în istoria filosofiei o multitudine de interpretări sistemice,

structurale, cu accente preponderent materialiste sau idealiste, dialectice sau metafizice. Este, de aceea, absolut îndreptățită concluzia că nici teoria sistemelor nici teoria structurilor nu sînt doctrine care ar putea exhaustiv să dea o explicație existenței și cunoașterii și deci să înlocuiască total o viziune filosofică. În acest sens, critica făcută de Jean Piaget și de alți teoreticieni contemporani (Blauberg, Sadovski, la noi I. Tudosescu, L. Grünberg etc.) trebuie înțeleasă ca respingere a unor astfel de pretenții. Dar nu e justificată reducerea teoriei sistemelor și a structurilor exclusiv la funcția lor metodologică. Aceasta, pentru că orice concluzie metodologică corectă este răsfrîngerea aplicativă, normativă a unei interpretări adecvate a obiectelor studiate și a obiectivelor urmărite.

De aceea, cît adevăr în interpretarea sistemică structurală, atîta eficiență în abordarea metodologică. Istoria interpretărilor sistemico-structurale arată însă limpede dependența acestor interpretări atît de concepția filosofică generală, cît și de nivelul explicativ atins de diferite științe particulare.

În antichitate, de pildă, se desprinde clar o orientare materialistă, care cerceta problema structurii lumii materiale, încercînd să reducă întregul la părți, calitativul la cantitativ. Teoria rădăcinilor (la Anaxagoras, Empedocle) sau cea a atomilor (la Democrit) au susținut interpretarea materialist-atomistă, potrivit căreia la baza lumii trebuie căutate elemente ultime, identice cu sine, neschimbătoare din punct de vedere calitativ, din care prin amestec sau prin îmbinări cantitative se constituie întreaga varietate calitativă a existenței.

În opoziție cu orientarea materialist-atomistă, Platon — teoretician al idealismului obiectiv — susținea existența de sine stătătoare a unor structuri matematice — anterioare corpurilor materiale.

Poziția platoniciană „realist"-idealistă, potrivit căreia structurile geometrice desăvîrșite și cele matematice au o existență de sine stătătoare, a fost îmbrățișată, în perioada contemporană, de W. Heisenberg împotriva liniei lui Democrit, cu afirmarea explicită a acestei opțiuni.

Perioada modernă (mai ales sec. XVIII) se detașează ca fiind preponderent mecanicistă. Știința acestei perioade

gîndește sistemele fie identice cu sine, fie reproducîndu-se identic, prin mișcare în cerc. Astfel este înfățișat sistemul nostru solar, tot astfel este teoretizată fixitatea speciilor. În acest spirit structurile sînt gîndite mai ales rigid-static, ca niște edificii din elemente stabile, pe primul plan figurînd aspectele morfologice. Ideea de integralitate, opusă reducționismului atomist, apare în cîmpul biologicului la sfîrșitul secolului XVIII și este preluată și teoretizată în întregul sistem hegelian, cu aplicare deosebită la societate. În comentariile sale asupra lui Hegel, D. D. Roșca a evidențiat importanța înnoitoare a unei astfel de abordări dialectice emergente, mai cu seamă prin rolul constructiv al negativului. Dar și în această perioadă, chiar în domeniul biologicului, structura continuă să fie înțeleasă rigid morfologic, static — în opoziție cu funcția, care este înțeleasă dinamic. Opozițiile între reducționism și integralism au evoluat mai cu seamă sub forma ciocnirii între materialismul atomist-reducționist și integralismul spiritualist — de tipul vitalismului, al entelechiei, al elanului vital, al psihoidului lui Driesch, al dualismului psiho-fiziologic, orientat întru apărarea spiritualismului.

Emergetismul, ca teorie a apariției noului, a complexului, a superiorului și ca teorie a imposibilității reducerii la vechi, la simplu, la inferior a hrănit soluțiile integralist-spiritualiste și în secolul XX (Bergson, Whitehead, Alexander).

Soluția complexă, de aceea, pretindea, de pe poziții materialist-dialectice, teoretizarea emergenței fără miracol, căutarea explicării rolului elementelor și a rolului întregului, fără anularea reciprocă a principiilor interpretative.

Ideea că structura este dinamică, funcționează deci, că funcția este structurată, se impune datorită spiritului dialectic tot mai accentuat în secolul XX. Treptat se dovedește superioritatea abordării dinamice a structurilor reale și corelarea cu geneza și cu devenirea sistemelor.

Nu numai în domeniul biologicului, ci și în domeniul socialului, secolul XIX impune abordări sistemice. De altfel, putem considera apariția marxismului ca un moment crucial pentru conturarea și dezvoltarea gîndirii sistemice.

Astfel gîndirea sistemică este implicată în interpretarea dată de Engels unității lumii, specificului formelor mișcării și legăturii lor cu un anumit gen de materie, cu un anumit substrat material. Afirmația engelsiană, că lumea este un sistem de corpuri ce acționează unele asupra altora, se influențează reciproc și prin aceasta, este în mișcare, că dincolo de interacțiune nu se poate trece, cuprinde tocmai explicația de bază a dinamismului sistemelor, precum și a trecerii de la sisteme inferioare la altele superioare.

Pentru Marx, centrală devine abordarea sistemică a vieții sociale. El privește societatea ca un sistem, care trece prin diferite ipostaze concrete în succesiune istorică : formațiunile social-economice, orînduirile sociale. Deși Marx s-a ocupat cu precădere de formațiunea capitalistă, din analiza sa se pot desprinde cîteva concluzii referitoare la sistemul social în general. Astfel, Marx a atras atenția asupra interacțiunilor pe verticală și pe orizontală în orice societate, permițînd abordarea structural-funcțională și structural-genetică a societății, reliefarea atît a mecanismelor de funcționare, cît și a trecerilor de la un sistem social inferior la altul superior. S-ar putea demonstra, pe larg, că marxismul clasic a gîndit mecanismele genezei unei noi orînduiri ca fiind structurate, iar mecanismele funcționării unei societăți ca avînd în sine valențe transformatoare, deci generatoare de noi schimbări. Aceasta o dovedește limpede modul în care sînt interpretate legi sociologice generale ca cea a relației dintre existența și conștiința socială, sau cea a concordanței dintre relațiile și forțele de producție.

La sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX se accentuează interesul pentru cercetarea sistemică a diverselor fenomene sociale : *limba* (de către lingvistica structurală), *psihicul uman* (de către orientările configuraționiste în psihologie și în psihanaliză) fenomenul cultural (de către antropologia culturală) etc. În toate se pune accent pe structură, prioritar sub aspectul coexistenței proceselor. Treptat, însă, modalitatea sincronică a teoriei structurilor se îmbină cu cea diacronică, cu luarea în considerare a transformărilor, pe care sistemele le înregistrează în timp. O dată cu cercetarea dinamismului, în abordarea sistemelor pătrunde și necesitatea de a evidenția caracterul evo-

lutiv (progresiv sau regresiv, ascendent sau descendent) al unor sisteme.

Explicațiile structurale ajung să se extindă dintr-un domeniu în altul. Astfel, de Saussure a creat lingvistica structurală inspirîndu-se din interpretările lui Pareto referitoare la procesele economice, gestaltismul a folosit ca sursă de inspirație conceptul de cîmp fizic. Transferul de idei are loc din domeniul științelor naturii în domeniul științelor sociale și în interiorul acestora sau chiar invers.

Asemenea întrepătrunderi metodologice sînt mai evidente la mijlocul secolului XX. Ludwig von Bertalanffy construiește o teorie generală a sistemelor pornind din domeniul biologiei, ideile sale fiind dezvoltate cu deosebire de O. Rapaport și E. László.

Un moment de răscruce îl reprezintă crearea cibernetici, ca știință a sistemelor cu autocomandă și autocontrol. Dezvoltarea cibernetici și a cunoașterii sistemelor de tip cibernetic a permis dezvoltarea unei teorii a sistemelor avînd ca punct de plecare o anumită interdisciplinaritate între tehnică, neurologie și logică.

În cele din urmă, dar nu ca importanță, se dezvoltă interpretările structurale în domeniul societății, prin discipline deja amintite ca : lingvistica, antropologia, etnologia, psihanaliza și sociologia funcțională.

Toate aceste abordări dovedesc însemnătatea crescîndă, mai ales în ultimele decenii, a teoriei sistemelor și a teoriei structurilor. În evoluția lor, cele două orientări se întrepătrund, se sprijină reciproc.

Desigur, cercetarea acestei sinteze posibile și reale scoate în relief opozițiile, ciocnirile de interpretări.

Sistemele sînt uneori interpretate ca fiind date în afara conștiinței, fie ca ansamble aparținînd realității materiale, fie ca aparținînd unor entități spirituale impersonale (cum e cazul orientărilor platoniste în matematică). În replică, s-a impus constructivismul convenționalist, care insistă asupra forței constructiv-active a conștiinței umane. Această interpretare ajunge uneori la variante solipsiste. O sinteză ar permite să se recunoască existența sistemelor materiale, a celor mixte și a celor ideale.

Astfel de pildă construcţiile matematice şi logico-matematice în zona posibilului au avut ca punct de plecare structurile reale (cele obiective, cele subiective, cele mixte).

Din ce în ce mai mult se pune, în zilele noastre, accent pe structurile posibile şi pe creionarea obiectivelor, pornind de la realitatea existentă. În etapa actuală, abordarea structurală, sistemică presupune o accentuare a matematizării şi a logicizării, precum şi o accentuare a preocupărilor interdisciplinare sub aspect interpretativ şi metodologic, preocupări care permit un transfer de procedee de lucru dintr-un domeniu în altul.

Important este ca acest transfer să se facă într-o manieră dialectică, care să îmbine reducţia cu integrarea, eliminînd exagerările. Cea mai gravă dintre erorile posibile rezultă din absolutizarea interpretării structurale şi a metodologiei structurale, din transformarea structuralismului într-o explicaţie exhaustivă a existenţei.

Respingînd aceste unilateralităţi, se impune analizarea forţei conceptelor sistemice, structurale, în viziunea marxistă contemporană.

Înţelegerea alcătuirii şi a funcţionării sistemelor se întregeşte, aşa cum arătam la începutul acestui capitol, prin studiul teoriei determinismului, care explică mecanismele genezei stărilor determinate, inclusiv a stărilor sistemice. În cele din urmă, întrepătrunderea explicaţiilor permite să se discute corelaţia dintre geneze şi structuri.

CAPITOLUL V

DETERMINISMUL

V.1. CARACTERIZAREA DETERMINISMULUI

Am văzut din capitolul închinat structuralităţii că universul infinit este format din sisteme caracterizate prin diverse grade de integralitate, ale căror elemente sînt legate prin forţe diferite de coeziune şi cărora le este proprie întotdeauna o anumită *structură.*

În alcătuirea sistemelor este prezent, pe lîngă *elementul ordinii şi elementul de dezordine.* Cele două aspecte ale sistemelor lumii se îmbină în diferite proporţii în aşa fel, încît în unele predomină factorul necesar, cel de stabilitate, de univocitate, în altele — factorul întîmplător, de nestabilitate, neunivocitate. După cum am văzut în teoria structuralităţii, Universul poate fi gîndit totodată ca unitate *de sisteme şi stări* care nu au caracteristicile sistemelor, deci stări în care elementele de dezordine şi hazard sînt şi mai pregnante. În cele din urmă merită încă o dată amintit faptul că trecerea de la un sistem la altul înseamnă *destructurare înainte de restructurare,* deci înseamnă o anumită dezordine care precede o ordine nouă (superioară sau inferioară celei din care apare). Analiza structuralităţii se adînceşte prin cercetarea încă a unui grup de categorii, care să întregească răspunsul la întrebarea : cum este alcătuit colţul de univers accesibil cunoaşterii umane, cu răspunsul la întrebarea : care sînt mecanismele explicative ale universului privit ca unitate a ordinii şi a dezordinii, ca unitate a necesarului şi întîmplătorului.

Dacă întrebarea referitoare la *modul de alcătuire a Universului,* pornind de la colţul de univers accesibil cercetării umane, îşi găseşte răspunsul (în marea majoritate a cazurilor) în teoria generală a sistemicităţii, a structuralităţii, problema *mecanismelor explicative* ale alcătuirii Universului este centrală pentru teoria *determinismului.*

Dintr-un anumit punct de vedere structuralismul şi determinismul se presupun, căci explicarea prin intermediul categoriilor celui dintîi este punct de plecare şi întregire pentru cel de-al doilea, adică răspunsul la întrebarea *cum* este întregit de răspunsul la întrebarea *de ce*, iar în anumite împrejurări răspunsul la întrebarea cum, devine — pentru un alt nivel — răspuns la întrebarea de ce.

Astfel, pe de o parte teoria determinismului se îmbogăţeşte cu teoria structurilor şi îşi adînceşte forţa explicativă, pe de altă parte, teoria structurilor întregind, sub un anumit aspect şi depăşind dintr-un unghi de vedere, teoria clasică a determinismului, intră — pare-se ca parte constitutivă în *determinismul* contemporan, întrucît determinismul contemporan *complex* înglobează tezele fundamentale ale teoriei structurilor pentru a *explica* cele două aspecte ale determinismului real : *starea determinată* a proceselor, a fenomenelor şi *mecanismele determinării*, în care *generarea* intră ca factor esenţial. Este drept că, totodată, structuralismul utilizează în explicaţiile sale şi bogăţia de teze proprii teoriei determinismului.

Încă o dovadă că este imposibil să se aşeze categoriile într-un sistem, în care să se realizeze trecerea de la abstract la concret, în spiritul *deducerii riguroase* a unei categorii din alta anterioară cum o dorea Hegel în construcţia sa. În filosofia marxistă avem mai curînd imaginea unor categorii legate printr-o reţea complexă funcţională, fie pentru a scoate pe primul plan ideea globală de structuralitate, fie pe cea de determinare (fiindcă la aceasta ne referim acum). Şi în fiecare categorie sau eventual în fiecare ghem de categorii se răsfrîng într-un fel toate celelalte, care alcătuiesc sistemul filosofic respectiv.

Dar, pentru a vedea mai limpede această întreţesere a categoriilor, este necesară o prezentare fundamentală a termenului de *determinism*, aşa cum s-a constituit pe baza istoriei filosofiei şi a ştiinţei.

Termenul de determinism este utilizat în literatura filosofică pentru a desemna — pe de o parte — *caracterul determinat* al proceselor din univers şi *mecanismele proceselor de determinare* — pe de alta — teoriile care explică caracterul determinat şi mecanismele determinării din Univers.

În sens larg, determinismul ca teorie înglobează toate categoriile care *constată şi explică determinarea fenomenelor.*

În esenţă, determinismul ca teorie se referă la două planuri : *constatarea unei anumite ordini şi explicarea mecanismelor acesteia.* Fie că este vorba de interpretări materialiste, fie de interpretări idealiste, *ideea ordinii şi a mecanismelor ei* este centrală pentru orice explicaţie deterministă.

1.1. Tipuri de determinism

Interpretările deterministe idealiste, interesante prin multe contribuţii de nuanţă, oferă — în ultimă analiză — soluţii eronate din unghi de vedere ontologic : concepţiile idealist-obiective căutau şi caută exclusiv sau preponderent explicaţia ordinii în factori extra-materiali, cele idealist-subiective o căutau şi o caută exclusiv sau preponderent în structura conştiinţei (fie *apriori*, fie ca rezultat al experienţei).

În multe împrejurări, direcţia spiritualistă a teoriei deterministe este corelată cu o interpretare *finalistă*, potrivit căreia ordinea în Univers şi sensul devenirii sînt dependente în ultimă analiză de un *proiect iniţial*, de un scop al spiritualităţii supreme, în aşa fel încît tendinţa spre realizarea scopului ultim, care străbate întreaga existenţă, este răspunzătoare şi pentru ordinea universală şi pentru sensul devenirii universale. Ideea de *cauză ultimă* spirituală impersonală se împleteşte cu cea de *scop ultim*, ceea ce, în fond, se dovedeşte a fi incompatibil cu generalizările clădite pe ştiinţă.

Concepţiile materialist-deterministe se opun soluţiilor determinist-idealiste, gradul de oglindire mai adecvată a determinării fenomenelor şi a mecanismelor acestei determinări depinzînd de capacitatea de a surprinde cît mai multilateral şi mai complex reţeaua de interacţiuni, răspunzătoare de ordinea din univers. Progresul în această

privință s-a realizat și se realizează mereu în trecerea de la *reflectarea metafizică,* puternic impregnată de unilateralitate, de absolutizare a unor aspecte particulare, relative, spre o reflectare din ce în ce mai cuprinzătoare, mai nuanțată, mai multilaterală a realității, spre o reflectare predominant dialectică.

În dezvoltarea gîndirii filosofice, clădite pe datele științifice, s-au detașat două tipuri fundamentale de explicare deterministă materialistă : *determinismul metafizic,* teoretizat mai ales în perioada de predominare a gîndirii mecaniciste și *determinismul dialectic. Determinismul mecanicist* este cunoscut sub denumirea de *determinism laplacean,* întrucît în lucrările sale Laplace a enunțat cel mai clar pozițiile de gîndire ale acestui tip de determinism. În fond, concluziile laplace-ene sînt o generalizare a datelor oferite de fizica clasică a secolului XVIII și cu deosebire de marile succese ale mecanicii cerești din acea perioadă. În fiecare moment dat, starea universului este, pentru Laplace, efectul necesar al stării anterioare și cauză absolut necesară a stării care va urma, în așa fel încît, cunoscînd toate forțele care acționează în univers în starea corpurilor ce îl alcătuiesc, o inteligență desăvîrșită ar fi capabilă să deducă tot viitorul și trecutul și nimic nu ar fi pentru ea nesigur.

Astfel formulată, concepția laplace-ană a determinismului a sintetizat concluziile ce se desprindeau atunci din fizica clasică : *succesiunea liniară a efectelor și cauzelor,* deci caracterul absolut necesar al acestei succesiuni, suprapunerea totală a realului peste posibil, previzibilitatea absolută. „Trebuie să considerăm — scria Laplace — starea prezentă a universului ca efectul stării sale anterioare și drept cauză a stării care va urma. O inteligență care la un moment dat ar cunoaște toate forțele care acționează în natură și situația respectivă a lucrurilor ce o compun, dacă pe de altă parte, ea ar fi destul de vastă pentru a supune analizei aceste date, ar îmbrățișa în aceeași formulă mișcările celor mai mari corpuri din univers și pe ale celui mai ușor atom ; nimic nu ar fi nesigur pentru ea, și viitorul, ca și trecutul, ar fi prezent în fața ochilor ei". P.S. Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités,* Paris, 1814.

Rigiditatea concepției laplaceene, absolutizînd necesarul, nu permitea explicarea *varietății calitative* a factorilor răspunzători pentru desfășurarea evenimentelor, diferitele nivele de necesitate, prezența factorului întîmplător. Sînt grăitoare din acest punct de vedere explicațiile date de reprezentanți ai materialismului francez din secolul XVIII evenimentelor sociale. Din dorința de a demonstra că totul este determinat cauzal și cu o necesitate de fier, ei ajungeau să explice efecte esențiale prin cauze secundare, ignorînd deosebirile de grad de esențialitate și de grad de necesitate. Pentru ei tot ce era *determinat cauzal era și absolut necesar.* Ironizînd acest mod de a interpreta devenirea, Fr. Engels nota în *Dialectica naturii* că, dorind să ridice întîmplătorul la rangul necesarului, ei ajungeau — de fapt — să coboare necesarul la rangul unor simple întîmplări.

Dar realitatea nu se lăsa înghesuită în patul procustian al determinismului mecanicist. Prezența factorilor întîmplători, a varietății calitative a desfășurării evenimentelor, nesuprapunerea dintre posibil și real pusă în evidență de legile statistice, de bogăția fenomenelor complexe, mai ales biologice și sociale — impunea la mijlocul secolului XIX o nouă modalitate de prezentare a conexiunilor și a devenirii.

Ca o ripostă la unilateralitatea determinismului absolutizant, au apărut *interpretările indeterministe,* care susțineau caracterul predominant sau total haotic, întîmplător al realului.

În legătură cu concepțiile indeterministe s-ar putea face două observații mai importante. Întrucît este foarte greu de construit o concepție total indeterministă, de obicei interpretările indeterministe dintr-un domeniu se împletesc cu acceptarea interpretărilor deterministe în alte domenii. Această remarcă ne apropie și de cea de-a doua observație : determinismul idealist (atît cel obiectiv, cît și cel subiectiv) se întîlnește cu interpretările indeterministe într-un moment explicativ esențial, acela al afirmării dominației întîmplărilor și a dezordinii, a haosului în cadrul lumii materiale.

Depășirea determinismului laplacean s-a realizat din unghiul de vedere mai complex al *determinismului dialectic*, care sublinia unitatea necesarului cu întîmplătorul, unitatea ordinii și a dezordinii, întrepătrunderile, trecerile lor reciproce. La aceasta a contribuit din plin dezvoltarea gîndirii dialectice în știința și filosofia secolului XIX și cu deosebire cercetarea aspectelor statistice ale realității.

Darwin demonstrase în teoria sa a evoluției speciilor prețioasa idee hegeliană a manifestării necesarului prin întîmplător, a trecerilor reciproce a necesarului în întîmplător, a completării necesarului prin întîmplător. Cercetarea cu deosebire a fenomenelor sociale a permis întemeietorilor marxismului să dovedească întrepătrunderea necesarului și a întîmplătorului în viața socială și apoi, mai larg, în ansamblul realității. Pentru *determinismul marxist*, devenirea nu mai apărea ca o succesiune lineară, absolut necesară, a efectelor și cauzelor și nici ca un haos de întîmplări, ci ca o întrețesere complexă între diverse lanțuri cauzale, întrețesere în care se puteau evidenția diferite nivele de esențialitate, de necesitate și prezența — în proporții diferite — a factorului întîmplător. Un moment însemnat l-a constituit teoretizarea tot mai amplă a probabilismului, cu semnificația sa obiectivă.

Asistăm astfel, în istoria filosofiei, pînă în zilele noastre, la o confruntare a *diverselor soluții deterministe, precum și la o confruntare a lor cu cele indeterministe*, confruntare, care, subordonată fiind luptei dintre materialism și idealism, dialectică și metafizică, a permis un *progres* efectiv al interpretării *determinismului real complex*, prin depășirea unilateralităților metafizice, spre o imagine tot mai dialectică, mai îndepărtată de rigiditate. Și aceeași constatare, ca și în cazul structuralismului, se poate face și referitor la determinism. Acesta nu poate fi privit ca o concepție filosofică în sine, ci ca o parte constitutivă a unei concepții despre lume, în care s-au împletit, mai mult sau mai puțin veridic, soluțiile materialiste sau idealiste cu cele dialectice sau metafizice.

Și decantările, la care a fost supusă meditația filosofică în raportarea sa la adevărurile stabilite de știință și progresul ei sinuos, pledează pentru *sublinierea superiorității imaginii determinist-dialectice*, izvorîte pe temeliile gîndirii materialiste marxiste.

1.2. Determinismul materialist-dialectic

Determinismul marxist a evidențiat că determinarea fenomenelor nu e rigidă, absolut univocă, întrucît întotdeauna poate interveni neprevăzutul, datorită complexității și varietății calitative a interacțiunilor.

Nesuprapunerea realului peste posibil, izvorîtă din complexitatea interacțiunilor de diferite grade de esențialitate și necesitate, creează o anumită fizionomie a proceselor naturii și societății, o anumită individualitate a lor. Luarea în considerare a factorilor întîmplători și a elementelor de dezordine, precum și a diverselor nivele de necesitate și esențialitate conferă determinismului marxist *suplețe* în interpretarea fenomenelor complexe ale realității, permițîndu-i să explice mai profund rolul acestora în devenire.

Pentru a demonstra acest lucru, vom parcurge două etape esențiale :

a) *cercetarea relativ de sine stătătoare a categoriilor*, care participă la zidirea edificiului teoriei deterministe, ca parte constitutivă a filosofiei marxiste contemporane, și

b) revenirea la explicarea *global deterministă*, cu aplicarea metodologică a acestei explicări asupra diverselor compartimente ale științelor contemporane, acolo unde disputele cu indeterminismul idealist au fost mai aprinse : fizica microcosmosului, problema evoluției biologice, interpretarea complexă a activității psihice a individului uman și a societății în ansamblu.

Deși întregul sistem categorial, utilizat de gîndirea marxistă, participă într-un fel sau altul la zidirea teoriei deterministe, putem sublinia cîteva categorii sau perechi de categorii, al căror rol este, cu evidență, central pentru această teorie.

Este vorba, în acest sens, de categoriile : necesitate-întîmplare, posibilitate-realitate, condiționare-funcționali-

tate, cauzalitate, legitate — categorii acționînd în toate domeniile existenței, la care se adaugă pentru înțelegerea domeniului biologic categoria de finalitate, iar pentru descifrarea specificului determinismului social, categoriile de scop și libertate.

În genere s-ar putea afirma că toate categoriile determinismului au fost teoretizate încă începînd din antichitate, dar sinteza acestor categorii într-o imagine globală a determinismului s-a realizat treptat, sinuos, prin demonstrarea tot mai clară a inconsistenței extremelor : determinismul rigid sau indeterminismul total.

În acest progres, uneori atenția s-a concentrat asupra teoriei condiționării și a cauzalității, alteori asupra necesității, uneori ea s-a oprit mai accentuat asupra acțiunii umane, alteori a generalizat aceste considerații asupra întregului univers. Dar oricum, plecîndu-și urechea la progresele științei, filosofia, așa cum am mai reliefat, a progresat și ea, punînd problemele în context nou și dîndu-le soluții mai bogate, mai adînci, mai complexe.

V. 2. NECESAR ȘI ÎNTÎMPLĂTOR

2.1. Caracterizarea necesarului și întîmplătorului

Gîndirea filosofică și științifică a surprins și a teoretizat încă din antichitate prezența necesarului și întîmplătorului.

Pe de o parte, s-a constatat și se constată în permanență în realitate prezența aspectelor, relațiilor *necesare,* a aspectelor *obligatorii,* inevitabile, fără de care un proces nu poate apărea sau nu se poate desfășura. Pe de altă parte, s-a constatat și se constată totodată prezența aspectelor *întîmplătoare,* a aspectelor care nu sînt obligatorii pentru existența și desfășurarea proceselor lumii materiale.

Necesarul este considerat deseori ca expresie a legăturilor profunde, esențiale, iar întîmplătorul ca expresie a legăturilor secundare, neesențiale din fenomene și dintre fenomene, dintre procese, aspect a cărui absență nu împiedică desfășurarea esențială a procesului dat și a cărui prezență nu atinge esența acestui proces, ci doar îl accelerează sau încetinește, îl influențează în laturile sale secundare.

Aceasta îndreptățește nu numai apropierea necesității de esență, iar a întîmplării de laturile neesențiale, fenomenale ale realității, ci și aprecierea că necesitatea e mai bogată ca adîncime, iar întîmplarea — ca extensiune, că necesarul este de cele mai multe ori legat de general și se caracterizează prin o mai accentuată stabilitate, iar întîmplătorul — de individual și de aceea se caracterizează prin mai mare instabilitate, una și aceeași necesitate putînd să ia diverse înfățișări întîmplătoare.

2.2. Corelația dintre necesar și întîmplător

În istoria gîndirii omenești multă vreme au *dominat rezolvările unilaterale,* cu puternice rezonanțe metafizice.

Astfel, materialismul metafizic a absolutizat necesitatea directă și a considerat că întîmplarea este doar o expresie a incapacității omului de a descoperi necesarul obiectiv, deci că întîmplătorul nu are decît o existență subiectivă, fiind expresia propriei noastre ignoranțe.

În sens opus, curentele idealiste au negat, în genere, caracterul material, obiectiv al necesarului, afirmînd de cele mai multe ori existența caracterului întîmplător, haotic, dezordonat al lumii materiale și ordonarea ei de către factorii spirituali necesari, în ultimă instanță exteriori conștiinței umane (în cazul idealismului obiectiv) sau proprii conștiinței umane (în cazul pozițiilor subiectiviste).

În curentele amintite, predomină orientarea metafizică, ca teoretizare a unei *rupturi radicale* între factorul necesar și cel întîmplător.

În opoziție cu materialismul metafizic ce absolutizează necesitatea obiectivă, identificînd-o cu cauzalitatea, și în opoziție cu spiritualismul, care tinde să o conteste, materialismul dialectic constată prezența obiectivă și a necesarului și a întîmplătorului, insistînd asupra unității dintre *necesar și întîmplător,* precum și asupra trecerii unuia în celălalt.

Notele caracteristice ale necesității sînt *obligativitatea, inevitabilitatea* apariției, desfășurării unui proces sau a schimbării sale calitative. Un fenomen, un proces *necesar* (la modul absolut) nu poate fi altfel, decît așa cum este.

Dimpotrivă, *„întîmplătorul* este ceva ce poate să fie sau poate să nu fie, poate să fie așa sau altfel (și a cărui ființă sau neființă, a cărui ființare într-un fel sau altul este întemeiată nu în el însuși, ci în altul". G.F.W. Hegel, *Logica,* Ed. Acad. 1962, p. 266). Această caracterizare hegeliană a fost preluată și dezvoltată de către Engels.

Prin definiție, cele două aspecte ale realității se opun. Și totuși ele se *presupun dialectic.*

În primul rînd nici un aspect nu există în formă pură. Realitatea nu ne oferă nici imaginea unei necesități absolute, nici a unor întîmplări absolute, pure, ci *întrepătrunderea* în diverse proporții — la fiecare nivel de organizare a lumii — a aspectelor necesare și a celor întîmplătoare. Pe acest temei se reliefează structurile ontice în care predomină necesarul și cele în care predomină întîmplătorul.

Avînd în vedere această întrepătrundere a necesarului cu întîmplătorul, *marxismul le definește în corelație,* subliniind că întîmplarea este modul de manifestare și completare a necesității. Faptul că în toate domeniile realității, necesitatea își face drum prin fenomene întîmplătoare se explică prin aceea că procesele, evenimentele individuale au și o serie de particularități, provocate de acțiunea împrejurărilor secundare.

Datorită acestor împrejurări, întîmplarea nu numai că exprimă necesarul, dar îi și *influențează dezvoltarea,* aducînd în procesele analizate aspecte noi, ce le îmbogățesc dîndu-le o anumită fizionomie individuală. Acest lucru devine mai evident în trecerea spre sisteme tot mai complexe, în deosebi în societatea umană. Marx sublinia că fără aspectele sale întîmplătoare istoria umană ar avea un caracter mistic.

Dialectica necesarului și întîmplătorului se evidențiază și în faptul că *distincția dintre necesar și întîmplător este relativă,* întrucît unul și același aspect al realității — în funcție de sistemul de referință — este și necesar și întîmplător, necesar într-un sistem, întîmplător — în altul.

Dacă în coexistența evenimentelor este mai ușor de reliefat *caracterul relativ al distincției dintre necesar și întîmplător,* în devenire, deci în *succesiunea lor,* este mai dificil de urmărit transformarea necesarului în întîmplător și invers, deși din punct de vedere teoretic este imposibil de negat această transformabilitate, răspunzătoare — în ultimă analiză — de nelinearitatea devenirii.

Dar sublinierea aspectului relativ nu anulează existența oricărui element absolut al acestei opoziții. Dimpotrivă, din momentul *stabilirii sistemului de referință,* distincția dintre necesar și întîmplător își păstrează întreaga sa semnificație.

Dintre problemele relației dintre necesar și întîmplător, mult discutate, sînt cele legate de modalitățile de explicare a apariției factorilor întîmplători.

În explicarea clasică, tradițională, se susținea că întîmplarea ca manifestare și completare a necesității, apare la *încrucișarea șirurilor de evenimente,* atunci cînd această intersecție nu rezultă din esența proceselor respective. De

obicei, acest caz este utilizat pentru a explica apariția și existența fenomenelor singulare, de tipul celor cu probabilitate quasi nulă.

Exemplele de calamități naturale abătute asupra recoltelor în dezvoltare, morțile provocate de accidente constituie ilustrări ale acestui gen de realizare a întîmplătorului, în care fiecare șir de evenimente își are esențialitatea sa, dar intersecția nu izvorăște din esențialitatea ambelor șiruri de evenimente. Cînd ea izvorăște din esențialitatea proceselor, atunci are de asemenea un caracter necesar.

În mod similar apariția întîmplătorului a fost legată de ideea *intersecției unor serii cauzale independente*. Astfel, mergînd în prelungirea tezei hegeliene că întîmplarea are un temei extern, A.A. Cournot socotea că un eveniment este întîmplător, fiindcă se produce prin intersecția unor factori care aparțin unor serii cauzale independente unele de altele. Ideea este îmbrățișată de o serie de gînditori contemporani, printre care și Jean Piaget.

Oare această precizare sapă o prăpastie între necesar și întîmplător ? Nu, întrucît orice eveniment întîmplător are o determinare necesară, în sensul că el se *produce* într-un anumit fel, ca rezultat al acelei intersecții de lanțuri și nu al *alteia*. Dar dacă intersecția nu are loc, întîmplătorul respectiv nu apare. Pe de altă parte, o intersecție întîmplătoare de serii cauzale poate deveni sub același raport în desfășurarea ulterioară a evenimentelor *începutul unei serii cauzale necesare*. Un exemplu tipic îl constituie modificările biologice individuale, devenite treptat *definitorii* pentru specie.

Cu atît mai evident este acest lucru, atunci cînd ne referim la încrucișarea unei multitudini de lanțuri de evenimente.

În contextul general al devenirii predomină la unele nivele acțiunea factorilor întîmplători, în unele structuri este mai mare dezordinea decît ordinea, la alte nivele este mai puternic resimțită acțiunea factorilor necesari, este mai pregnantă ordinea.

Răspîndirea tot mai largă a metodelor statistice pledează pentru concluzia că, adîncindu-se în realitate, cunoașterea umană se izbește tot mai mult de acțiunea diversă a factorilor întîmplători, dar totodată face eforturi de a descoperi elementele necesare de ordine și stabilitate (chiar în variabilitate) prezente în multitudinea întîmplărilor. De altfel, ponderea mai mare a manifestării statistice a necesarului constituie un argument în plus pentru demonstrarea complexității prezenței întîmplărilor. Cu cît forma de mișcare a materiei, sistemele, organizarea internă sînt mai complexe, cu atît se modifică — prin complicare — relația dintre necesar și întîmplător. Ceea ce apare ca necesar la nivelul formelor inferioare de mișcare, devine izvorul aspectelor întîmplătoare în raport cu forma de mișcare superioară.

Astfel în raportul dintre mișcarea mecanică și cea calorică, mișcarea unei molecule de gaz apare necesară ca mișcare mecanică și întîmplătoare în raport cu procesul caloric, care la rîndul său, realizează necesitatea la alt nivel.

În societatea umană, necesitatea biologică continuă să acționeze cu toate că societatea se dezvoltă potrivit propriilor sale necesități. O dată cu apariția omului, se ivește o nouă sursă a întîmplărilor, într-un domeniu unde complexitatea interacțiunilor cu mediul se dovedește a fi incomparabil mai largă decît în lumea animală.

Dar tendinței de creștere a rolului factorului întîmplător, legată de complicarea structurilor, îi corespunde și o tendință tot atît de reală de *creșterea necesităților de alt nivel*, de alt tip. Astfel, creșterea rolului științei și al altor forme ale activității sociale înseamnă totodată o creștere a tendinței de limitare a acțiunii factorilor întîmplători, prin folosirea tot mai cuprinzătoare a legilor realității, iar în cadrul societății socialiste — în mod deosebit — prin folosirea legilor sociale.

Privită nu numai în coexistența fenomenelor, ci și în succesiunea lor, corelația dintre necesar și întîmplător duce la analiza determinării lucrurilor în devenirea lor, pe fondul trecerii de la *posibil la real*, deci cercetînd perechea de categorii : posibilitate-realitate.

V. 3. POSIBIL ŞI REAL. PROBABILITATEA

3.1. Caracterizarea realului şi posibilului

Caracterizînd existenţa ca devenire, constatăm că ea ni se înfăţişează ca unitate între realitate şi posibilitate.

Raportată la posibilitate, realitatea cuprinde fenomenele, procesele care au avut sau au loc, care s-au înfăptuit şi se înfăptuiesc, care au existat şi există, în timp ce posibilitatea se referă la ceea ce poate fi, la ceea ce *nu s-a înfăptuit* încă, dar *a cărei înfăptuire nu contravine legilor existenţei în general.*

3.2. Corelaţia între posibil şi real

Corelîndu-le, am putea afirma că realul este *posibilitate înfăptuită,* iar posibilitatea — una din modalităţile virtuale ale realităţii viitoare.

Concepţia materialist-dialectică precizează că atît posibilitatea, cît şi realitatea sînt *momente ale devenirii lumii materiale,* momente ale trecerii de la ceva ce încă nu e, dar poate fi, la ceva ce este. Trecerea de la particule elementare la atomi, trecerea unei specii în alta, apariţia unei orînduiri sociale din alta sînt ilustrări ale mecanismului devenirii privite ca unitate între posibil şi real.

În curgerea eternă a timpului, orice proces, fenomen finit — *înainte de a aparţine realului* — a trecut în mod obligatoriu prin faza de *posibilitate ;* în felul acesta, *devenirea apare ca unitate a posibilului cu realul ;* dar şi invers, *posibilităţile izvorăsc dintr-o anumită realitate.*

Dacă la prima constatare se relevă că devenirea este unitate a posibilului cu realul, că orice proces real a trecut întîi prin faza de posibil şi orice posibilitate are întemeiere în real, se impune cu necesitate — ca al doilea pas în analiza corelaţiei dintre real şi posibil — cercetarea *distincţiei dintre ele şi a modalităţilor trecerii de la posibil la real.*

Astfel se poate vorbi despre *diferite grade de apropiere a posibilului de real,* extremele constituindu-le, pe scara de ierarhizare, pe de o parte, *imposibilul,* pe de altă parte, *realul.* Imposibilul cuprinde *tot ceea ce contravine legilor existenţei* — cum ar fi existenţa unor procese acauzale, a unor procese fizice care nu se supun principiului de conservare a mişcării etc.

Prin *posibil* înţelegem, în acest caz, *tot ceea ce nu contravine legilor existenţei în general.* Încă Hegel releva în cadrul posibilităţilor, distincţia între *posibilităţile abstracte şi cele concrete,* considerînd că cele dintîi sînt mai îndepărtate de realizare, decît cele din urmă, întrucît pentru înfăptuirea lor nu s-au maturizat condiţiile, pe cînd cele din urmă se află în pragul realizării, tocmai datorită împrejurărilor maturizate.

Examinarea devenirii complexe, din colţul de univers accesibil cercetării noastre, ne permite să evidenţiem foarte interesanta transformare a posibilităţilor în realităţi şi invers.

Marele vis al omenirii de a realiza zboruri în cosmos a devenit o posibilitate în momentul în care au fost descoperite legile de rotaţie a sateliţilor în jurul planetei noastre şi s-a calculat teoretic forţa de respingere necesară pentru desprinderea unui obiect din sfera de atracţie a pămîntului. Dar multă vreme această posibilitate principială a rămas abstractă, întrucît constructorii de aparate de zbor nu aveau la dispoziţie carburantul care să permită dezvoltarea vitezei cosmice necesare unei asemenea desprinderi. Descoperirile tehnice, care au permis dezvoltarea unor asemenea viteze, au transformat posibilitatea abstractă de care vorbeam într-o posibilitate concretă şi în cele din urmă în realitate.

Tot astfel, producerea pe cale artificială a materiei vii este de multă vreme şi continuă să fie o posibilitate abstractă. Astăzi încă nu putem crea substanţa vie, dar din ce în ce ne apropiem de posibilitatea ei concretă şi, în viitorul nu prea îndepărtat, de realizarea ei.

De pe fundamentul unei realităţi date îşi croiesc drum noi posibilităţi — abstracte încă —, dar care, la rîndul lor,

vor deveni posibilităţi tot mai realizabile şi în cele din urmă realităţi.

Întrucît *sistemele materiale (în general toate sistemele) sînt complexe, contradictorii,* alcătuite dintr-un ansamblu de elemente ce se presupun şi se exclud reciproc (în măsura în care şi elementele îşi pun pecetea asupra întregului), fiecare element contrar al unei realităţi date poartă în sine posibilităţi corespunzătoare, care coexistă în luptă. Din ele se realizează mai ales acelea pentru care s-au maturizat condiţiile. În timp ce una din posibilităţi se apropie de realizare, cealaltă poate deveni tot mai abstractă, apropiindu-se de imposibil.

Constatăm astfel calea trecerii posibilului în real şi, calea inversă de trecere de la realitate spre posibilitate şi în cele din urmă spre imposibilitate.

3.3. Corelaţia : posibil — real — necesar — întîmplător

Trecerea reciprocă a posibilului în real trebuie să fie analizată — pentru cunoaşterea mai adecvată a realităţii — în lumina *corelaţiei dintre necesar şi întîmplător.*

Orice lucru, proces, fenomen finit, înainte de a aparţine realităţii, a aparţinut sferei posibilului. Această remarcă este deopotrivă valabilă atît pentru aspectele necesare, cît şi pentru cele întîmplătoare ale realităţii.

Întrucît fenomenele necesare sînt obligatorii, rezultă că în cazul lor *realul şi posibilul coincid* în sensul trecerii obligatorii a posibilului în real. Lucrurile se prezintă cu totul altfel în cazul fenomenelor întîmplătoare, care prin definiţie sînt fenomene ce pot să apară sau să lipsească, fără ca prin aceasta procesul să sufere în esenţialitatea sa. Rezultă că în cazul fenomenelor, aspectelor întîmplătoare, *realul nu se suprapune peste posibil,* deci că din diferite posibilităţi proprii unei realităţi date se înfăptuieşte una. De aici, rezultă următoarea concluzie : dacă se înfăptuieşte una din posibilităţile existente, toate celelalte se transformă pentru fenomenul cercetat în imposibilităţi. De pildă, dacă electronul s-a localizat într-un punct din spaţiul

dat, toate celelalte posibilităţi de localizare, fixate prin modulul funcţiei de undă, s-au transformat în imposibilităţi.

Existenţa, prezentîndu-se ca unitate între necesar şi întîmplător, rezultă că în nici un caz concret, realul nu se suprapune peste posibil, că în fiecare proces concret, *posibilul este mai bogat decît realul. Este un argument în plus în sprijinul inepuizabilităţii calitative a materiei din univers.* Dacă prin teza identităţii concrete, recunoaştem inexistenţa repetabilităţii absolute şi a reversibilităţii absolute, rezultă cu necesitate şi *posibilitatea dispariţiei unor aspecte ale existenţei în faza de posibilitate, deci fără a fi atins stadiul realităţii.* De aici — *infinitul posibil pare mai cuprinzător decît infinitul real.* În cazul timpului, această concluzie se impune, întrucît infinitatea timpului are ca una din dimensiuni absenţa unui capăt al său — deci *fiinţarea permanentă şi ca posibilitate.* Infinitatea spaţială este actuală, dar privită în legătură cu timpul, infinitatea structurilor spaţiale apare şi ea în *domeniul posibilului mai cuprinzătoare,* mai bogată decît în domeniul realului.

3.4. Probabilitatea

Dacă realul nu se suprapune peste posibil, se impune o cercetare a *măsurii trecerii, a transformării posibilului în real.* Pentru a o fixa a apărut, în ştiinţă şi filosofie, categoria de *probabilitate.* Categoria de probabilitate este *expresia cantitativă a gradului de apropiere a posibilului de real :* şi întrucît se realizează în primul rînd posibilităţi ce cuprind într-însele mai multe elemente de necesitate, sau a căror necesitate este mai esenţială pentru procesul dat, rezultă că *probabilitatea* indică şi *gradul de necesitate* al unei anumite treceri de la posibil la real.

Probabilitatea unui fenomen este redată cantitativ de un diapazon de valori, cuprinse între *0* (reprezentînd imposibilul) şi *1* (reprezentînd obligatoriul, necesarul).

De menţionat este în primul rînd faptul că probabilitatea *0* nu este identică cu imposibilul, după cum probabilitatea *1* nu înseamnă absolut necesarul sau absolut realul. La extremele diapazonului, probabilitatea păstrează carac-

teristicile sale oscilante, de abatere, în sensul că probabilitatea *0* înseamnă *aproape imposibil*, referindu-se la fenomene care s-ar putea petrece, chiar dacă extrem de rar, în timp ce probabilitatea *1* înseamnă *aproape obligatoriu*, dar admiţînd de asemeni abateri — deci cazuri de nerealizare.

Categoria de probabilitate şi calculul probabilităţilor joacă *un rol foarte mare în ştiinţa şi filosofia contemporană*, reliefînd din punct de vedere general filosofic în primul rînd unitatea organică dintre necesar şi întîmplător, faptul că necesarul se realizează ca tendinţă, printr-un şir de cazuri întîmplătoare.

Noţiunea matematică de probabilitate oferă o apreciere cantitativă a posibilităţii apariţiei unui fenomen în procesele statistice, deci măsura trecerii de la posibil la real.

Conceptul de probabilitate a fost interpretat — mai ales în primele etape ale dezvoltării teoriei probabilităţii — în *sens subiectivist*, ca atitudinea de aşteptare a subiectului cunoscător de a obţine un rezultat sau altul. Treptat, în matematică şi filosofie, s-a impus *interpretarea predominant obiectivă a probabilităţii*, ea avînd drept bază obiectivă anumite însuşiri importante ale obiectelor, fenomenelor cu caracter statistic.

Astfel, probabilitatea ca una din feţele zarului să apară este de 1/6 în cazul ideal al *simetriei* tuturor feţelor şi dacă numărul aruncărilor cu zarul e suficient de mare.

În mod similar, în fizică aplicarea diferitelor scheme statistice de distribuţie se dovedeşte a fi dependentă de însuşirile concrete ale particulelor (statistica Boltzman pentru moleculele de gaz, cea Bose-Einstein pentru fotoni, cea a lui Fermi-Dirac pentru electroni). Astfel, probabilitatea fixează într-un anumit sens ordonarea, „organizarea", „structura" fenomenelor întîmplătoare de masă şi totodată măsura în care un fenomen întîmplător se apropie de necesitate.

În procesele statistice, numărul relativ de elemente ale ansamblului, aflate într-o anumită situaţie, exprimă totodată probabilitatea fiecăruia de a se găsi în acea situaţie.

De pildă, fizica statistică ne oferă cunoaşterea distribuţiei „posibilităţilor" fiecărui obiect din ansamblul statistic prin intermediul cunoaşterii legilor statistice de mişcare a unui ansamblu mare de obiecte analoage. Prin

realizarea comportării ansamblului, noi ajungem să cunoaştem şi posibilităţile comportamentului viitor „mediu" al fiecărui element în parte. Cunoaşterea se referă deopotrivă la *realizarea pe ansamblu* şi la *posibilităţile viitoare de comportare ale ansamblului şi ale elementelor individuale.*

Calculul probabilităţilor pătrunde din ce în ce mai mult în toate domeniile ştiinţei contemporane (biologie, psihologie, sociologie), permiţînd cunoaşterea aspectelor necesare prezente într-o multitudine de întîmplări.

În viaţa socială, un rol deosebit este chemat să joace factorul subiectiv, în lupta sa pentru realizarea posibilităţilor obiective. Cînd oameni izolaţi, grupe, clase îşi pun scopuri, ce contrazic legile obiective ale dezvoltării sociale, înfrîngerea lor devine mai curînd sau mai tîrziu inevitabilă, chiar dacă uneori acţiunea forţelor retrograde poate întîrzia realizarea sarcinilor maturizate istoriceşte. Cînd — în schimb — conştiinţa grupelor, a claselor progresiste ale societăţii reflectă, în esenţă corect, posibilităţile ce decurg din mersul obiectiv al dezvoltării sociale, activitatea lor practică devine forţă hotărîtoare în transformarea posibilităţilor în realitate. Dar şi într-un caz şi în celălalt, *obiectivul îşi taie drum prin subiectiv*, procesul integrîndu-se ca verigă în înlănţuirea determinărilor umane complexe.

Foarte interesante sînt aspectele corelaţiei dintre *posibil şi real în domeniul cunoaşterii*, ca temelie a acţiunii umane.

În primul rînd, poate fi subliniată distincţia *planurilor din unghiul de vedere al probabilităţii :* probabilitatea obiectivă şi probabilitatea cunoştinţelor umane nu se suprapun, întrucît putem ajunge să cunoaştem cu certitudine caracterul probabil al unor fenomene reale, după cum putem să cunoaştem în mod incert, unele aspecte dinamice (de necesitate individuală) ale realităţii.

Mai însemnată însă, sub aspectul cunoaşterii şi acţiunii umane este precizarea progresului realizat de omenire prin proiectarea sa tot mai clară în *zona posibilului.* Raportarea la viitor, formularea unor predicţii amplificatoare constituie o dovadă elocventă a forţei crescînde a

omului în cucerirea realității naturale și în construirea celei artificiale.

Distincțiile existente între diferite tipuri de posibilități, dar mai cu seamă între *posibil și real*, au importante consecințe metodologice atît în investigație, cît și în acțiunea transformatoare a realității. Deși hotarul dintre posibil și real, dintre diferite tipuri de posibilități e mobil, e relativ, el *există și trebuie luat în considerare*. Aventurismul în politică și-a avut totdeauna izvorul fie în identificarea posibilităților abstracte (nematurizate încă) cu cele concrete, fie în confundarea realului cu posibilul.

*

În conexiunea universală și devenirea lumii materiale, se stabilesc între fenomene și obiecte, așa cum am văzut, o multitudine de relații de diverse tipuri, care îndeplinesc deosebite roluri în desfășurarea fenomenelor, în modificarea lor.

Din mulțimea de relații, proprii existenței în general, în elucidarea mecanismelor determinării s-au desprins ca cele mai generale relații, *relațiile de condiționare*.

V. 4. CONDIȚIONAREA FENOMENELOR

4.1. Caracterizarea condiționării

În mod frecvent, prin condiție se înțelege împrejurarea sau ansamblul de împrejurări ce influențează *apariția, conservarea sau schimbarea unui fenomen*, iar prin *relație condițională* — relația de dependență, de influențare a unui fenomen de către alte fenomene. Ideea de influențare este prezentă în istoria filosofiei și a științei ca o *idee predominant dialectică*, opusă în fond tezelor de *absolută izolare, de absolută independență*, promovate de gîndirea metafizică.

4.2. Diversitatea calitativă a condiționării

În spiritul gîndirii dialectice, se impune *diferențierea calitativă a influențelor*, în funcție de esențialitatea lor, în opoziție cu tendințele uniformizatoare, nivelatoare, reducționiste ale mentalității metafizice, la care unilateralitatea se manifestă în această privință, tocmai ca incapacitate de diferențiere.

În spiritul diferențelor dialectice, după gradul influenței exercitate de condiții, ele ar putea fi clasificate în : condiții întîmplătoare, necesare, necesare și suficiente.

Condițiile *întîmplătoare* pentru apariția sau desfășurarea unui fenomen sînt împrejurările fără de care fenomenul ar putea avea loc, dar în prezența cărora el suferă anumite modificări, care accelerează sau încetinesc procesul în esență.

Condițiile *necesare* sînt condițiile fără realizarea cărora fenomenul nu poate avea loc. Prezența lor garantează doar *posibilitatea apariției fenomenului ;* în schimb, absența

acestor condiții face imposibilă apariția fenomenului respectiv.

În sfîrșit, *condițiile necesare și suficiente* constituie ansamblul împrejurărilor fără de care un proces nu se poate desfășura, prezența lor aducînd după sine obligativitatea desfășurării procesului, absența lor — imposibilitatea acestei desfășurări.

Din ansamblul împrejurărilor care contribuie prin prezența lor la apariția, conservarea sau schimbarea calitativă a unui fenomen în mod firesc — în analiză — se poate desprinde *relația cauzală, relația de generare, de producere fie a conservării calitative, fie a unei schimbări.*

Întrucît existența sau schimbarea unui fenomen sau proces sînt cu neputință fără acțiunea unei cauze, rezultă cu limpezime că fenomenul generator poate fi găsit în cadrul condițiilor necesare, *dar mai ales* în cadrul condițiilor necesare și suficiente. Această diferență justifică, printre altele, și încercările de a preciza conținutul categoriei de condiție prin raportare la cel al categoriei de cauzare.

Astfel, condițiile sînt considerate ca un complex de fenomene, care nu pot genera direct efectul, dar, însoțind cauzele în spațiu și timp și influențîndu-le, asigură *dezvoltarea acestora în vederea realizării efectului.* Exemplul tipic îl oferă catalizatorii în combinațiile chimice.

V. 5. CAUZALITATEA

5.1. Caracterizarea cauzalității

Relația cauzală este un proces de *generare, cu o anumită durată,* în care are loc — de obicei — *schimbarea unei stări* (cazul particular al conservării unei stări calitative întemeindu-se în fond pe un proces de schimbări interioare mai profunde).

În relația cauzală, fenomenul sau ansamblul de fenomene ce produce schimbarea poartă numele de *cauză,* iar rezultatul procesului de generare poartă numele de *efect.*

Concepția marxistă a cauzalității reliefează în primul rînd *existența obiectivă a relațiilor cauzale,* apoi faptul că ele *sînt redate de conștiința umană,* care — la rîndul ei — este supusă acțiunii principiului cauzalității.

Totodată în cadrul ei se impune studiul *caracterului dialectic al relațiilor cauzale.* Progresele în înțelegerea mai profund dialectică a relației cauzale au însemnat implicit întărirea pozițiilor gîndirii materialiste deterministe : *ideea universalității, a diversității calitative, a esențialității de diferite adîncimi a cauzelor.*

5.2. Cauzalitate și interacțiune

O primă problemă în discuție este aceea a *corelației dintre cauzalitate și interacțiune.*

În literatura marxistă din ultimul timp, corelația dintre cauzalitate și interacțiune este cercetată pe diverse planuri. Astfel, pe de o parte, *cauza poate fi privită ca interacțiune.* Pentru a lămuri mai profund acest aspect al problemei, este necesară abordarea corelației dintre *cauzele interne și cele externe.*

Gîndirea mecanicistă a suferit — printre altele — și de marele neajuns că a conceput cauzele ca fiind *exclusiv exterioare* și de aceea n-a putut explica varietatea calitativă a schimbărilor care aveau aproximativ aceeași cauză exterioară. Tocmai constatarea unei neconcordanțe dintre acțiunile externe și schimbările proprii sistemelor complexe vii, printre care și omul, a furnizat argumente pentru respingerea mecanicismului de pe *pozițiile gîndirii idealiste acauzale.*

Din acest impas nu se putea ieși decît *abordînd dialectic problema corelației dintre factorii interni și cei externi* în generarea anumitor schimbări. Cercetarea realității — din acest punct de vedere — sugerează concluzia că schimbarea înregistrată de un obiect, fenomen sau proces își are rădăcinile, izvorul, în interacțiunea dintre factorii externi și cei interni, că, de aceea, *cauza trebuie căutată în această împletire.*

Cu cît trecem de la sisteme inferioare de organizare la altele superioare, *rolul factorilor interni* sporește atît în privința conservării, cît și în privința schimbărilor calitative.

Dintr-un anumit punct de vedere, *factorii interni sînt hotărîtori în orice împrejurări,* de sistemul intern de interacțiuni depinzînd întotdeauna modalitățile de stabilire a interacțiunilor dintre sisteme. Factorii externi acționează întotdeauna prin intermediul factorilor interni.

Dincolo de această constatare generală, se mai poate face una : *factorul declanșator al modificărilor poate fi uneori în exterior, alteori în interior.* De pildă, cauza dezintegrării naturale a elementelor radioactive o constituie instabilitatea nucleelor alcătuie dintr-un număr mult mai mare de neutroni decît protoni.

În cazul radioactivității artificiale, factorul declanșator se află în exterior, fiind constituit din bombardamentul neutronilor asupra nucleelor de uraniu. Dar în ambele cazuri, cauza schimbărilor trebuie căutată în *interacțiunea dintre factorii interni și cei externi.* Pe măsura trecerii de la acțiuni mai simple la altele mai complexe, factorii interni capătă o pondere din ce în ce mai mare, deși — tot

conform unei dialectici interesante — *sporește și dependența sistemelor de factorii externi.* Este foarte interesant de semnalat în domeniul biologicului faptul că *selecția* acționează ca unitate complexă de factori de mediu și a unui ansamblu de structuri (în raport cu organismul), reținînd din mutațiile genetice apărute mai ales pe cele care nu reduc coerența aparatului teleonomic, ci îl îmbogățesc, eventual, cu noi posibilități.

Prin urmare, din cele de mai sus s-ar putea trage concluzia că împotriva absolutizărilor metafizice, potrivit cărora totul ar veni exclusiv din afară sau exclusiv dinlăuntru, se impune, ca mai apropiată de realitate, soluția potrivit căreia *cauza oricărei schimbări trebuie căutată într-o interacțiune,* care de obicei apare ca interacțiune între factorii interni ai unui sistem și cei externi lui, evidențiindu-se cînd rolul declanșator al factorilor externi, cînd cel al factorilor interni.

Al doilea aspect al corelației dintre cauzalitate și interacțiune îl constituie, în fond, *raportarea conceptului de interacțiune la procesul cauzării.*

În ce măsură relația cauzală poate fi considerată ca un caz particular al interacțiunii universale ?

În rezolvarea acestei probleme, se conturează — chiar în cadrul filosofiei marxiste actuale — cîteva puncte de vedere :

Unul consideră că interacțiunea este posibilă atît în coexistență cît și în succesiune. În raporturile de coexistență, interacțiunea apare ca o *cauză a schimbărilor.*

În succesiune, interacțiunea se prezintă — printre altele — ca o acțiune succesivă a obiectelor unul asupra celuilalt. În felul acesta, asistăm la o schimbare neîntreruptă a locurilor, cînd un element al sistemului este fie cauză, fie efect. Se aduce de obicei ca exemplu transformarea reciprocă a protonilor în neutroni prin intermediul cîmpului mezonic, transformare calitativă în care efectul devine cauză și cauza devine efect.

Este vorba de explicarea cauzală — în esență — *a mecanismului mișcării în cerc,* adică al *unor transformări,* care asigură *conservarea calitativă a sistemului imediat superior.* Este tipul cauzalității de sine, pe care în ratio-

namentele sale Hegel l-a aplicat şi sistemelor finite, nu numai substanţei infinite.

Rămîne de soluţionat atunci următoarea problemă : dacă se poate aplica riguros conceptul de cauză şi efect în transferul de materie şi mişcare ? În succesiune, efectul nu poate să apară drept cauză a propriei sale cauze, prezentul neputînd acţiona asupra trecutului. În succesiunea fenomenelor ce asigură stabilitatea nucleară de pildă, protonul A se transformă în neutronul B, iar acesta, la rîndul său, devine proton (să-l notăm cu) A'.

Este evident că protonul A şi A' sînt două particule distincte în timp.

Iată de ce în cazul transferului de materie şi mişcare e mai justificat să se lege *conceptul de interacţiune de ideea coexistenţei efectului cu cauza,* căci numai în relaţiile cauzale, în care efectul coexistă cu cauza şi în măsura în care coexistă cu cauza se poate vorbi *despre o acţiune reciprocă dintre ele.*

În acţiunea reciprocă a elementelor intervine concomitent şi o schimbare reciprocă. În acest sens avea Hegel dreptate, afirmînd că în *interacţiunea înţeleasă ca acţiune reciprocă* se anulează opoziţia dintre cauză şi efect, întrucît efectul devine cauză şi cauza efect, fiind active şi pasive totodată, adică acţionînd şi suferind acţiunea. Altfel, cu strictețe logică judecînd lucrurile, de fiecare dată, este vorba de o altă cauză concretă în devenirea neîntreruptă a lumii materiale. Dar aceasta ne obligă, firesc, la cercetarea mai detaliată a raportului dintre *cauzalitate şi durată.*

5.3. Cauzalitate şi durată

În definirea cauzalităţii, deseori este cuprinsă şi *nota de succesiune* cauza fiind considerată ca fenomenul care *precede* efectul, iar efectul ca cel ce urmează cauzei sale.

În sprijinul acestei poziţii de gîndire se aduc cîteva argumente, îndeosebi din domeniul fizicii. Întrucît fizica relativistă a demonstrat că este imposibilă transmiterea simultană a acţiunii la distanţă, că — prin urmare — orice schimbare presupune o anumită durată, rezultă că *începu-*

tul şi sfîrşitul unui proces nu pot coincide, deci că efectul nu poate coincide cu cauza sa, ci doar să-i urmeze. Mai mult decît atît, luînd în considerare şi fenomenul de dilatare a timpului ca fenomen relativist, rezultă cu necesitate faptul că, în orice alt sistem decît cel propriu, sensul relaţiei cauză-efect nu se poate inversa niciciînd.

Prezenţa *momentului de succesivitate* este unul din argumentele cele mai puternice în sprijinul ideii că timpul curge dinspre prezent spre viitor.

Cealaltă soluţie extremă *susţine coexistenţa absolută a efectului cu cauza,* pornind de la ideea că un proces sau fenomen este cauză numai din momentul în care a început să producă efectul.

În ambele cazuri însă predomină elementul de discontinuitate, făcînd dificilă (dacă nu imposibilă) explicarea continuităţii în devenire.

Există însă şi tendinţa de a considera *relaţia cauzală şi ca expresie a unităţii dintre coexistenţă şi succesiune.* Această din urmă poziţie porneşte de la considerarea faptului că relaţia cauzală — *cauzarea — e un proces în care, parţial, efectul coexistă cu cauza* (deşi această coexistenţă apare pe fondul succesiunii, întrucît în marea majoritate a cazurilor cauza se stinge în efect, adică îşi încetează acţiunea după apariţia efectului). Cum poate fi pus de acord acest punct de vedere cu concluziile teoriei relativităţii ? Prin reliefarea faptului că în teoria relativităţii este vorba de *imposibilitatea inversării relaţiei cauză-efect, de imposibilitatea apariţiei efectului înaintea cauzei şi nu de imposibilitatea coexistenţei parţiale a efectului cu cauza.*

Am văzut mai sus cum cauza este definită deseori ca interacţiune, iar efectul ca schimbare rezultînd din interacţiune. Se poate oare presupune că nu există nici *un punct de contact între schimbare şi interacţiune,* se poate presupune că schimbarea nu se produce *în* interacţiune, ci numai *în urma* interacţiunii ? O astfel de concepţie asupra desfăşurării temporale a relaţiei cauzale nu ar face decît să atomizeze timpul, să-l reducă la discontinuitate. Dar, fără ideea de continuitate, este imposibil de gîndit, de înţeles *materialitatea lanţurilor cauzale, prezenţa suportului material al lanţurilor cauzale. Momentul de con-*

tact este totodată *o coincidență temporală și el asigură continuitatea proceselor.*

Deși relația cauzală poate fi gîndită în unitatea dintre coexistență și succesiune, în cele mai multe cazuri efectul, ca fenomen al realului, continuă să existe și după ce cauza generatoare a dispărut, iar devenirea lumii se înfățișează *ca o întrepătrundere complexă de lanțuri cauzale,* în cadrul căreia *o interacțiune și schimbările generate de ea trec în alte interacțiuni și provoacă alte schimbări.* Un exemplu tipic în această privință este *dezintegrarea naturală și cea artificială.*

Este *imposibil de acceptat însă ideea anteriorității efectului în raport cu cauza sa.* Existența vitezelor supraluminoase nu îndreptățește modificarea acestui raport, ci cel mult revizuirea postulatelor teoriei relativității și trecerea la o altă teorie mai generală.

În procesele reversibile, exprimate în formule unde timpul poate interveni cu semn schimbat, este indicată *posibilitatea principială de desfășurare a fenomenelor în ambele sensuri* (dacă nu se ia în considerare principiul al doilea al termodinamicii care indică un sens preferențial), fără ca această posibilitate să anuleze ideea că *fenomenul generat nu poate apărea fără prezența fenomenului generator.*

La aceasta se poate adăuga și constatarea *unei asimetrii mai pronunțate a relațiilor cauzale,* mai cu seamă în cazurile în care cauza se stinge în efect și nu mai poate fi vorba nici cum de exercitarea unei influențe în sens invers, din partea efectului, nici măcar a unei acțiuni de condiționare. Nenumărate exemple de lanțuri cauzale succesive se pot găsi în toate domeniile accesibile cercetării umane.

Discutînd relația cauzală prin prisma raportării sale la timp, se impune — fără îndoială — și analiza *fenomenului de legătură inversă,* caracteristic cu deosebire *sistemelor cibernetice,* întrucît *feed-backul,* conexiunea inversă sînt exemple grăitoare ale acțiunii inverse a efectului asupra fenomenului generator. Toate sistemele autoreglatoare se întemeiază pe un mecanism de acest fel și anume : schimbarea ca efect al unei anumite interacțiuni provoacă la rîndul său modificarea fenomenelor care au produs-o.

Dar riguros vorbind, dacă însăși simpla apariție a efectului (ca transfer de materie și mișcare) a provocat o modificare a cauzei sale, acțiunea inversă a efectului nu se mai răsfrînge — după cum am văzut și mai înainte — asupra fenomenului care l-a generat, ci asupra unui fenomen modificat — fie numai prin apariția efectului, modificarea putîndu-se transmite pe alte canale decît cele pe care a mers acțiunea nemijlocită de cauzare.

Acestea nu anulează ideea unei acțiuni succesive *reciproce* a fenomenelor, unora asupra altora, dar și atunci momenul coexistenței nu poate fi eliminat.

În *universul informațional,* lucrurile se prezintă mult mai complicat din acest punct de vedere.

Prin transmiterea unei comenzi, din centrul de comandă către un organ efector al sistemului cibernetic, nu se modifică încă cu nimic cantitatea și calitatea informației înmagazinate. Răspunsul primit de la organul efector apare în domeniul informației ca o cauză a modificării cantitative și calitative a informației în centrul de recepționare și prelucrare a informației. Pe acest plan, în care transformările substanțiale și energetice constituie un fond ce poate fi ignorat, într-adevăr acțiunea efectului apare și în *succesiune,* ca o *cauză a modificării propriei sale cauze informaționale.*

Tot pe linia analizei raportului dintre cauzalitate și relația temporală, o foarte mare importanță prezintă *problema acțiunii viitorului asupra prezentului.* Aici fără îndoială pășim din *domeniul realului în domeniul corelației dintre posibil și real,* întrucît viitorul aparține posibilului (ca împletire între necesar și întîmplător). Cum poate fi explicată cauzal acțiunea viitorului asupra prezentului ? Această problemă se poate pune numai la sistemele vii, capabile să recepționeze o informație, s-o prelucreze și s-o proiecteze în viitor. Este vorba de *fenomenul reflectării,* anticipative, *prezent numai începînd cu sistemele vii,* superior organizate, ce își pot proiecta acțiunile în viitor, *corelînd efectele realizate cu cele posibile.*

Acțiunea viitorului asupra prezentului nu este atunci altceva decît *proiectarea spre viitor a experienței prezente,* întemeiată pe presupunerea că efecte identice sînt produse de cauze identice, că acțiuni similare vor fi urmate de

efecte similare. Iar dacă așteptarea nu se adevereşte, nu sînt temeiuri de a pune sub semnul întrebării principiul cauzalității — în general — ci doar autenticitatea și valoarea cunoștințelor pe care a fost clădită predicția respectivă.

Punerea în evidență a *reflectării anticipative* în lumea animală constituie un argument strălucit pentru demonstrarea faptului că *scopurile umane și activitatea umană, întemeiată pe anumite scopuri, nu apar pe loc gol,* nu constituie o prăpastie între om și lumea animală, din care a apărut omul, ci reprezintă un salt *calitativ uriaș, pe fondul unei continuități mai profunde.* Atît activitatea umană cît și cea animală se înscriu pe fondul unei reflectări anticipative, sînt expresii diferite ale aceleași reflectări anticipative, prezente la animal sub forma unor germeni ai subiectivității, sub forma *imaginilor psihice,* la care, în activitatea umană, se mai adaugă *forța proiectului ideal construit* nu numai pe baza reproducerii riguroase a experienței anterioare, ci pe *baza predicției unor procese viitoare,* deosebite calitativ de cele existente, predicție în care intervine din plin și forța constructivă a conștiinței umane.

5.4. Continuitate și discontinuitate în lanțul cauzării

Ca unitate a coexistenței și a succesiunii, relația cauzală — totodată — este *unitate a continuității și a discontinuității.*

Continuitatea lanțurilor cauzale se sprijină pe principiul conservării materiei și mișcării. Întrucît nu este posibilă interacțiunea sau schimbarea fără un suport material, nu este posibilă *relația cauzală fără transfer de materie și mișcare.* Caracterul obiectiv și universal al principiului cauzalității se sprijină pe ideea infinității materiei și a mișcării, pe teza increabilității și a indestructibilității lor.

Continuitatea în lanțul cauzărilor se referă uneori și la transferul structurilor, îmbinîndu-se în general cu ideea identității parțiale a efectului cu cauza sa, sprijinită — la

rîndul său — pe ideea relativei izolări a sistemului cauză-efect.

Deopotrivă însă, în procesele cauzale, se poate evidenția și *discontinuitatea,* deoarece *efectul este deosebit din punct de vedere calitativ* de cauza sa, mai ales cînd se realizează trecerea de la o structură la alta, în care apar sau dispar interacțiuni de o anumită complexitate.

Discontinuitatea se evidențiază și în faptul că uneori *lanțul cauzărilor se poate întrerupe,* întrucît anumite fenomene sau procese se sting, fără a lăsa urme la nivelul structurilor calitative dispărute. Un exemplu poate servi universul informațional, în care se înscrie și sistemul conștiinței umane, privit — de asemenea — sub aspectul preluării, prelucrării și transmiterii informațiilor.

Se pare că în universul informațional, *principiul conservării cantitative și calitative nu se mai respectă,* întrucît unele informații se pot stinge, altele, prelucrate, pot duce la un spor cantitativ și calitativ de informație, care permite o mai intensă acțiune de transformare a realității. Într-un caz particular, aici s-ar putea face deosebirea dintre *acțiunea cauzelor obiective și a celor subiective și a efectelor lor.* Cauzele subiective sînt efecte — în ultimă analiză — ale factorilor obiectivi, ale cauzelor obiective și nu pot acționa decît pe fondul și prin intermediul proceselor obiective, dar prezența lor introduce principii noi în funcționarea cauzelor obiective.

5.5. Cauzalitate, necesitate și întîmplare

Printre problemele centrale ale teoriei cauzalității se află relația cauzalității cu necesitatea și întîmplarea.

Raportul dintre cauzalitate și necesitate poate fi abordat pe două planuri.

a) În primul rînd — în sens larg — întrucît fenomene acauzale nu există, relația cauzală fiind universală, rezultă că *orice cauză are cu necesitate un efect, orice efect o cauză.*

b) Pe lîngă constatarea că orice efect are o cauză, experiența milenară a omenirii a pus în evidență și faptul că efecte identice sînt produse de cauze identice, în con-

diţii identice, sau mai precis, luînd în considerare inexistenţa în realitate a identităţii absolute, deci prezenţa unei permanente variabilităţi (mai sensibile sau mai puţin sensibile) *cauze asemănătoare produc efecte asemănătoare, în condiţii asemănătoare.*

Iată deci că există o anumită constanţă, o anumită repetabilitate în relaţia cauzală, în producerea efectului, ca expresie a univocităţii şi a necesităţii în sensul restrîns al cuvîntului.

Această necesitate poate fi apreciată :

— pe de o parte în sensul că aceeaşi cauză produce acelaşi efect ;

— pe de alta — că un anumit efect poate fi produs numai de o anumită cauză.

Astfel formulată, ea capătă caracterul unei biunivocităţi.

Realitatea evidenţiază însă pe lîngă momentele de repetabilitate, de constanţă în relaţiile cauzale şi o anumită variabilitate a acestor relaţii.

Cum se explică ea şi în ce fel se răsfrînge asupra teoriei univocităţii şi chiar a biunivocităţii relaţiilor cauzale?

Unii cercetători înţeleg această variabilitate a relaţiilor cauzale, în sensul *că una şi aceeaşi cauză poate produce efecte diferite şi unul şi acelaşi efect poate fi produs de cauze diferite.* Dacă ne oprim la exemplul extrem de simplu al focului : în condiţia acţiunii asupra lutului, focul produce întărirea lui, în condiţia acţionării asupra cerii, focul produce topirea ei.

Ar rezulta că o cauză identică produce efecte diferite, întrucît au intervenit în circuit condiţii interne diferite.

Sau un alt exemplu, des utilizat în acelaşi scop ilustrativ : supus unor anumite experienţe, animalul reacţionează la aceeaşi cauză exterioară — să zicem stimulentul alimentar — în chip diferit, în funcţie de starea organismului de foame sau de saţietate.

Exemplele din această serie sînt îndreptate cu tăişul lor critic împotriva celor ce contestă *rolul activ al corpului* asupra căruia se exercită o acţiune declanşatoare din exterior. În acest sens ele sînt preţioase în lupta cu gîndirea metafizică în general, dar mai cu seamă în lupta cu gîndirea mecanicistă.

Dar ele rămîn discutabile în măsura în care ajung să dea condiţiilor o pondere mai mare decît cauzelor. Replica rămîne cea a cauzării complexe, înţeleasă ca întrepătrundere între cauzele externe şi cele interne.

Exemplele inverse se opresc asupra *aceluiaşi efect produs de cauze diferite :* încălzirea unui corp poate fi produsă prin acţiunea razelor solare, prin acţiunea curentului electric sau prin acţiunea focului.

În acest grup de exemple, posibilitatea unor cauze diferite de a produce acelaşi efect s-ar explica prin prezenţa unor componente similare ale cauzelor respective, care ar provoca componentele similare ale efectelor.

Dar credem că această variabilitate în relaţia cauzală este explicabilă îmbinînd acţiunea condiţiilor cu variabilitatea complexă a cauzei însăşi.

Cu această precizare, revenim la discutarea raportului dintre cauzalitate şi necesitate şi, în caz particular, la discutarea semnificaţiei dinamice şi a celei statistice a cauzalităţii.

Prin urmare, o relaţie cauzală *este necesară* în primul rînd în sensul general, că *nu există procese acauzale,* în al doilea rînd în sensul *univocităţii* acestui raport, adică în sensul că *o cauză identică ce acţionează în aceleaşi condiţii produce efecte identice.* La aceasta s-ar putea adăuga faptul că variabilitatea condiţiilor atrage după sine o variabilitate a cauzelor şi o variabilitate a efectelor, condiţiile apărînd drept cauze ale modificării acţiunilor cauzale. Astfel se petrec lucrurile în relaţiile cauzale lineare, dinamice, în sensul manifestării individuale a cauzalităţii.

Cînd se trece însă la cercetarea fenomenelor statistice şi a cauzalităţii statistice, nu poate fi ocolit aspectul întîmplător.

Cînd şi cum se poate vorbi despre *aspectul întîmplător al relaţiei cauzale ?*

Distincţia dintre aspectele necesare şi întîmplătoare în procesul cauzării se poate pune în evidenţă numai în *cazul relaţiilor cauzale complexe,* în care este vorba, pe de o parte, de generarea aspectelor esenţiale ale procesului respectiv şi pe de altă parte de generarea aspectelor neesenţiale.

Cauze esențiale, cu mai mare stabilitate, vor produce efectele esențiale. Mai variabile vor apărea cauzele neesențiale, care vor produce, la rîndul lor, efecte mai variabile, corespunzătoare variației cauzelor (și condițiilor).

Strict vorbind, în relația cauzală complexă, cauza globală, ca un ansamblu de interacțiuni, produce un efect global, în care ceea ce e constant în cauzele esențiale se repetă sub forma existenței efectelor esențiale, ceea ce e variabil în componentele secundare ale cauzei, va apărea variabil și în efect.

În lumina cauzalității complexe se explică și variabilitatea calitativă a fenomenelor din univers, fără să se cadă în *absolutizarea neunivocității* dintre cauză și efect, care este — după părerea mea — un tribut plătit indeterminismului, dar și fără să plătim vreun tribut univocității absolute a cauzalității, caracteristice determinismului rigid.

Cînd putem detașa din conexiunea universală un lanț cauzal simplu, se evidențiază mai clar caracterul necesar al relației cauză-efect. Cînd relația cauzală e mai complexă, aspectele esențiale și cele neesențiale se întrepătrund, neunivocitatea efectelor fiind determinată de însăși neunivocitatea cauzelor, iar repetabilitatea efectelor avînd ca element comun repetabilitatea cauzelor. Este tocmai ceea ce se întîmplă în comportamentul ansamblelor statistice.

Desigur, aici s-ar putea discuta și trecerea reciprocă a necesarului în întîmplător din punct de vedere cauzal, și anume : intersecția între două sau mai multe serii cauzale cu independență sporită, generînd un efect întîmplător (pentru ansamblul relațiilor) poate să devină — prin repetare — o relație cauzală necesară, în condiții modificate, atunci cînd apar posibilități de menținere a *constanței*, a stabilității relației cauzale astfel ivite. Un exemplu tipic îl poate constitui în acest sens apariția unei mutații și conservarea ei prin selecție.

Fără această transformare — în devenire — a relațiilor cauzale din neesențiale în esențiale, din predominant întîmplătoare în predominant necesare și invers, nu ar fi cu putință de explicat diversele nivele de esențialitate, de necesitate, diversele modalități de intervenție a factorului întîmplător în desfășurarea proceselor. Fără această diferențiere nu ar fi posibilă distincția dintre cauzalitatea liniară și cea neliniară, cauzalitatea rigidă și cea care admite abateri, prin împletirea variabilă a diverșilor factori cauzatori. Superpoziția liniară, ca însumare a efectelor din cauze ce acționează concomitent, exprimată deseori prin ecuații liniare, este tot mai mult depășită în știința contemporană, unde nevoia utilizării ecuațiilor neliniare atrage atenția asupra *caracterului nelinear al cauzalității*, așa cum apare ea cu claritate în teoria particulelor elementare, în sfera biologicului și în cea a socialului. Și astfel apare îndreptățită cercetarea aspectelor statistice ale cauzalității complexe.

5.6. Condiționare și cauzalitate

Analiza cauzalității, dar mai ales a cauzalității complexe, readuce firesc pe prim plan corelația dintre *condiționare* și *cauzalitate*.

În istoria gîndirii umane au existat tendințe de a reduce cauzarea la condiționare și invers, ambele soluții fiind parțial întemeiate pe dificultatea reală de a stabili o linie precisă de demarcație între influențare și producere, cu atît mai mult cu cît distincția este uneori relativă, întrucît unul și același fenomen poate fi și condiție și cauză (în alte raporturi).

Dintre cele două extreme — cauzalismul și condiționalismul — mai puțin viabil este acesta din urmă, pentru că elimină cu totul ideea de generare, de producere, reducînd complexitatea conexiunilor exclusiv la raporturi de dependență. Cauzalismul, deși ajunge să înglobeze toate condițiile în conceptul de cauză, este mai aproape de explicația adecvată a realității, întrucît insistă asupra momentului *generării*, care constituie o explicație incomparabil mai profundă decît cea care se oprește doar asupra influențării, a dependenței.

Și în literatura marxistă se întîlnesc tendințe cauzaliste de a considera condițiile necesare drept cauze secundare sau de a defini cauza ca ansamblul condițiilor necesare pentru producerea unui fenomen. Aceste tendințe sînt justificate, mai ales, pentru acele domenii ale realității unde

împrejurările au o contribuţie apropiată la producerea unui fenomen.

Funcţionalismul apare în acest context ca teorie a dependenţei unor fenomene de altele, exprimabile prin intermediul funcţiilor matematice. În ultimă instanţă, stabilirea unei relaţii funcţionale necesită o interpretare pentru a distinge împrejurările în care o astfel de relaţie redă factori de condiţionare sau de cauzare. Am văzut şi cu alt prilej că abordarea funcţională a realităţilor cercetate de ştiinţă dobîndeşte o nuanţă indeterministă numai cînd contestă existenţa unei întemeieri cauzale.

5.7. Varietatea calitativă a cauzării

Nu se poate încheia o analiză a relaţiei cauzale, fără abordarea problemei *varietăţii calitative a formelor de cauzare*. Pe lîngă universalitatea relaţiilor cauzale, care exprimă şi caracterul absolut, necesar, obligatoriu al cauzării pentru sistemele finite, se poate releva caracterul relativ, *varietatea calitativă* a mecanismelor generării în trecerea de la un nivel de structură a materiei la altul, în saltul de la natură la om, de la cauzalitatea proprie realităţii obiective la cauzalitatea proprie conştiinţei umane, în întrepătrunderea obiectivului cu subiectivul în transformarea realităţii.

Teoria marxistă actuală a cauzalităţii interpretează relaţiile cauzale ce se desfăşoară la nivelul diferitelor structuri prin prisma corelaţiei dintre *identitate şi diversitate*, adică oprindu-se asupra elementelor comune şi asupra celor deosebitoare.

Dacă reprezentanţii fizicii clasice concepeau relaţia *cauzală* ca datorîndu-se exclusiv cauzelor externe, astăzi noi ştim că schimbările sînt rezultatul unei interacţiuni între agentul declanşator şi obiectul asupra căruia se exercită acţiunea. Însăşi *inerţia obiectelor este explicată prin conservarea autodinamismului produs de cauze interne.*

Teoria electromagnetismului îmbinată cu teoria relativităţii a întărit ideea materialităţii relaţiilor cauzale, contestînd posibilitatea transmiterii acţiunii fără un mediu

material corespunzător. Ideea continuităţii în lanţul cauzării, implicată în noţiunea de cîmp material, este dezvoltată în teoria restrînsă a relativităţii, în care s-a demonstrat imposibilitatea apariţiei efectului înaintea cauzei sale, sensul curgerii timpului dinspre cauză spre efect şi nu invers.

În microcosmos, cercetările contemporane au scos la iveală un alt tip de relaţii cauzale, decît cele studiate de fizica clasică. Discuţiile în jurul interpretării fenomenelor din mecanica cuantică au demonstrat, în cele din urmă, *că nu poate fi vorba de eliminarea cauzalităţii din microcosm,* ci de stabilirea comportamentului specific al microobiectelor, care nu pot fi identificate cu punctele materiale studiate de fizica clasică. Din acest unghi de vedere, relaţia lui Heisenberg, numită de nedeterminare, arată atît limitele aplicabilităţii noţiunilor fizicii clasice în microcosm, cît şi *particularităţile comportării microobiectelor, cu dubla lor natură corpuscular-ondulatorie.*

Pentru ideea complexităţii relaţiilor cauzale pledează toate cercetările recente. În această complexitate se relevă diferite nivele de esenţialitate, stabilitate, necesitate în strînsă legătură cu aspectele fenomenale, instabile, şi, prin urmare, întîmplătoare ale realităţii.

Multe secole complexitatea structurii şi a comportamentului fiinţelor vii a fost utilizată de *idealism* ca mijloc principal de afirmare a unor poziţii *teleologice* sau chiar animiste.

Lucrările lui Darwin au reuşit să dea o primă explicaţie a structurilor complexe, vii, prin *cauze naturale,* înlăturînd interpretările spiritualiste. Cercetările actuale ale geneticii moleculare, îmbinate cu cele de biochimie, pătrund în *mecanismele cauzale intime ale transmiterii* însuşirilor ereditare, ca rezultat al interacţiunii între factorii interni şi cei externi, precum şi în mecanismele intime ale producerii modificărilor ereditare, mecanisme în care poate fi urmărită cu claritate întrepătrunderea factorilor necesari şi ai celor întîmplători.

Pe de altă parte, organismele vii, care acţionează pe baza aferentaţiei inverse, sînt capabile, aşa cum am văzut

mai sus, și de *reflectare anticipativă* a realității și acesta constituie tocmai germenii activității umane întemeiate pe un scop.

În *fenomenele sociale* apar formele cele mai înalte ale cauzalității. Pe lîngă distincția dintre cauze principale și secundare, esențiale și neesențiale, în societate apar lanțurile de evenimente cauzale, în care se integrează *scopurile umane ca o verigă* (atît cele individuale, cît și cele sociale).

Activitatea umană este o activitate conștientă, îndreptată spre un scop, care — după cum am văzut — își are rădăcinile biologice în conduita animalelor bazată pe reflectarea anticipativă. A acționa conform unui scop înseamnă a acționa pe baza imaginii ideale a rezultatului acțiunii și a căilor realizării sale, scopul fiind imaginea mentală a efectului acțiunii. În felul acesta acțiunea bazată pe un scop apare ca modul specific de realizare a lanțurilor cauzale în viața socială. Nici prezența acțiunii pe baza reflectării anticipative, nici cea a acțiunii umane pe baza unor scopuri nu se opun principiului cauzalității. Dimpotrivă, apărînd pe fondul acțiunii unor cauze obiective, ele se integrează, cu principiile lor proprii, în procesele de transformare a realității.

Desigur, cel mai complex aspect al relației cauzale este aspectul *cauzalității structurale,* al cauzalității acționînd în interiorul unui sistem, sub forma relației reciproce, *permanent reglatoare,* între elementele alcătuitoare și sistemul global. Aici este vorba, evident, mai ales de împletirea acțiunilor sistemului în dependența sa de elemente, diverse ca esențialitate, dependență care, așa cum am văzut în teoria sistemelor, scade pe măsură ce acesta devine mai complex.

6.1. Caracterizarea legii

Analizînd formele conexiunii universale, care ne permit să aruncăm lumină asupra caracterului determinat al fenomenelor din Univers, în vîrful piramidei explicațiilor deterministe descoperim categoria de lege, ca expresia *cea mai complexă* a determinării fenomenelor.

Ideea de regularitate, de constanță, în coexistență și succesiune, îmbinată cu cea de necesitate, a stat la temelia elaborării conceptelor de lege și de legitate.

Cu excepția curentelor extremiste indeterministe, nu a existat nicicînd un curent filosofic care să nu recunoască prezența unor principii de ordonare, care, prin constanța acțiunilor, primesc caracter de lege.

Se poate remarca, fără erori prea mari de interpretare, că ideile fundamentale referitoare la necesitate și cauzalitate revin la principalii teoreticieni în domeniul filosofiei și științei și privitor la conceptele de *lege și legitate.* Astfel, idealismul obiectiv — în toate variantele sale — reține cu deosebire legitatea factorilor extramateriali, negînd-o pe cea proprie realității materiale sau subordonînd legitatea materială celei spirituale. Idealismul subiectiv se mișcă între extremele aprioriste (Kant) și cele convenționaliste ale neopozitiviștilor, trecînd prin intermediul empirismului fenomenist, caracteristic pozitivismului clasic.

Materialismul, dimpotrivă, afirmă imanența legității în realitate.

Desigur, disputa frontală între materialism și idealismul obiectiv este înrîurită și aici de capacitatea de redare dialectică a legității realului în ipostazele sale obiective și subiective, precum și de necesitatea distincției — de ase-

menea reale — între legile existenței și cunoașterea acestor legi. Este extrem de utilă în demersul întreprins o astfel de precizare, întrucît cele spuse de mulți idealiști subiectivi își dovedesc *valabilitatea relativă în zonele cunoașterii omenești, bineînțeles în urma înlăturării absolutizărilor metafizice.* Astfel *afirmația* că legea în sensul științific al cuvîntului este în esență produsul spiritului uman și își datorează existența puterii intelectuale a omului este justificată, în măsura în care are în vedere specificul calitativ al elaborării legilor științifice de către om. Dar accentuarea momentului activ în elaborarea legilor științifice nu îndreptățește nici eliminarea momentului reflectoriu din constituirea legilor, deci al concordanței aproximative între cunoaștere și realitate, nici negarea existenței *trăsăturilor legice ale realității obiective.* Din acest unghi de vedere privind lucrurile, am putea afirma că materialismul a progresat, de-a lungul istoriei cunoașterii, în două direcții ce se condiționează reciproc : pe de o parte, în înțelegerea legității realului, pe de alta în interpretarea mai nuanțată a cunoașterii mecanismelor de elaborare a legilor.

Astfel, materialismul a progresat pe linia susținerii *caracterului obiectiv* al legilor mai întîi în domeniul naturii, apoi în domeniul socialului.

În al doilea rînd, progresele realizate de cugetarea materialistă pot fi evidențiate pe linia înțelegerii mai *profund dialectice* a legilor. De la legitatea de fier, proprie determinismului materialist-mecanicist, se ajunge la reliefarea varietății calitative a legilor atît în privința nivelelor, a gradelor lor de esențialitate, a gradelor de generalitate, cît și în privința gradului de împletire dintre factorii necesari și cei întîmplători.

În cele din urmă, și aceasta într-o firească și ascuțită luptă de opinii cu variantele predominant idealiste, s-a accentuat însemnătatea trecerii de la înțelegerea naivă a reflectării legilor în cunoaștere spre interpretarea mai complexă a elaborării legilor științifice, ca *îmbinare a momentului reflectoriu cu cel constructiv.*

Care este, în esență, stadiul actual al interpretării legilor realității și cunoașterii acestora din unghiul de vedere al concepției materialist-dialectice ?

În primul rînd, definirea *legii ca o relație necesară, esențială și generală între obiectele și procesele realității. sau în interiorul lor, relație caracterizată printr-o constanță relativă și printr-o repetabilitate relativă în cadrul anumitor condiții.*

În această definiție se relevă faptul că relațiile legice fixează numai aspectele generale care sînt necesare și esențiale și invers, numai aspectele necesare și esențiale, care sînt și generale. (Precizarea este utilă în cazul distincției dintre generalul comun și generalul esențial, făcută încă de Hegel, și acceptată de unii cercetători marxiști. Există, de pildă, un nivel de necesitate propriu faptelor individuale, după cum există o generalitate a aspectelor secundare, care nu pot constitui relații legice. Precizarea are de asemenea menirea de a delimita poziția marxistă de curentele pozitiviste, de orientare fenomenistă, care contestă posibilitatea descifrării esenței realului cercetat și reduc legea la relații constante de coexistență și succesiune).

Definiția de mai sus precizează și faptul că, fiind relații între esențe sau relații esențiale, legile au o relativă stabilitate în condiții date și se caracterizează prin repetabilitate de asemenea relativă, adică pot acționa ori de cîte ori reapare ansamblul de condiții corespunzător lor.

Precizarea caracterului *relativ* al stabilității și al *repetabilității* relațiilor legice este îndreptată împotriva legilor concepute de *determinismul rigid* ca relații de stabilitate absolută, ce *se repetă identic în condiții identice.* Precizarea evidențiază — la un prim nivel al analizei — caracterul *dialectic* complex al legilor realității.

6.2. Caracterul dialectic al legilor

Ca orice încercare de definire, și definirea legii necesită o întregire prin intermediul cercetării ceva mai ample a caracteristicilor sale dialectice.

Vom începe această analiză cu constatarea caracterului *universal* al legității.

6.2.1 Universalitatea legilor

Legitatea este o trăsătură universală a realității. Așa după cum nu există fenomene acauzale, tot astfel nu există fenomene care să nu se supună legității, care să nu aibă un aspect legic.

Desigur, legile se caracterizează prin diverse grade de generalitate. Din acest unghi de vedere, universalitatea legității nu se identifică cu universalitatea anumitor legi ale existenței, care constă în faptul că anumite legi acționează în toate domeniile realității. La nivelul înțelegerii noastre, o astfel de universalitate posedă o serie de principii sau relații dialectice, cum este universalitatea contradicției, a trecerii cantității în calitate, a interdependenței dintre particular și general etc. Afirmarea universalității lor se întemeiază pe generalizarea experienței milenare a omenirii, generalizare care ne dă dreptul extinderii lor asupra mecanismelor de funcționare a întregului Univers cu o probabilitate maximă, vecină cu certitudinea.

Urmează apoi *legi cu diferite grade de generalitate,* în funcție de sfera de fenomene la care se referă legea respectivă. Cu cît sînt necesare pentru realizarea unei relații legice mai puține condiții, cu atît sfera ei de acțiune este mai mare și invers. Astfel, un grad foarte mare de generalitate au legile fizice, iar cel mai mic grad de generalitate îl au legile sociale, în colțul de Univers cunoscut de noi.

Dependența legilor de condiții apare și în ceea ce privește sfera lor de acțiune în devenire.

O lege poate începe să acționeze atunci cînd este prezent un ansamblu de condiții ; ea se modifică în funcție de modificarea condițiilor și chiar poate să-și înceteze acțiunea.

Dependența legilor de condiții, variabilitatea lor în funcție de condiții, constituie un argument în sprijinul *istoricității legilor.*

Legile eterne ale naturii se transformă și ele, tot mai mult în legi istorice. Că apa este lichidă de la 0 la 100°C este o lege eternă a naturii, dar pentru ca aceasta să fie

valabilă trebuie să avem 1) apă, 2) temperatura dată și 3) presiune normală. Pe Lună nu există apă, pe Soare se găsesc numai elementele ei, și pentru aceste corpuri cosmice legea nu există. (Engels, *Dialectica naturii).*

Pentru legile universale, variabilitatea legilor înseamnă manifestarea lor diferită în diferite domenii ale realității, îmbogățirea lor cu aspecte specifice formelor din ce în ce mai complexe de organizare a sistemelor materiale și a celor ideale.

Pentru legile de diferite grade de generalitate, istoricitatea se referă la variația condițiilor în care acționează legea și principial chiar la *variația esențelor între care se stabilește relația legică.* Este însă neîndoielnic faptul că variabilitatea legilor este cu atît mai mică, cu cît gradul lor de esențialitate este mai mare, cu cît o lege are o sferă de cuprindere mai mare.

6.2.2. Varietatea calitativă a legilor

Marxismul a avut meritul uriaș de a reliefa *caracterul obiectiv al legilor naturii și societății,* evidențiind prin aceasta unitatea dintre societate și natură, împotriva celor care săpau o prăpastie între cele două mari domenii ale realității. În același timp, în concepția sa dialectică asupra legilor, marxismul reliefează deopotrivă deosebirile dintre *legile naturii și legile sociale.*

Cea mai însemnată dintre aceste deosebiri (pe lîngă durata mai mică a legilor sociale și sfera lor mai îngustă de cuprindere sub aspect spațial) este prezența *factorului subiectiv,* psihic și în cadrul său, a *activității conștiente,* prin care își taie drum legile sociale. Desigur, în cercetarea legilor care guvernează activitatea umană și apoi cea socială, se pot distinge și legi acționînd în domeniul vieții spirituale, privită într-o relativă autonomie în raport cu activitatea socială globală. Un lucru însă rămîne indiscutabil, la nivelul actual al investigației umanului și socialului, și anume : legile ce acționează în aceste domenii sînt concepute ca *tendințe,* ce se realizează prin intermediul

activității indivizilor sau a grupelor de indivizi. De aici decurge atitudinea diversă a claselor sociale față de acțiunea legilor sociale, clasele progresiste urmărind — în măsura în care ajung să-l cunoască — să deschidă cîmp de acțiune tendințelor legice ale progresului social, clasele retrograde încercînd să se opună în ultimă analiză tendințelor generale ale dezvoltării sociale, fixate în anumite legi principale.

6.2.3. Legi dinamice — legi statistice

După tipul relațiilor fixate, legile se pot împărți apoi în *dinamice și statistice*. Legile dinamice sînt legi care acționează în fiecare caz individual în parte, fixînd tocmai generalul necesar care se manifestă în toate cazurile individuale. Astfel sînt legile de mișcare a punctului material în fizica clasică, tot astfel este acțiunea legii conservării și transformării energiei, legile de replicare în genetică.

Legile statistice sînt relații esențiale, generale, proprii unui număr mare de fenomene, sînt o expresie a necesarului la nivelul fenomenelor de masă.

În cazul legilor dinamice, prezența factorilor întîmplători se resimte sub forma abaterilor statistice de la desfășurarea „pură" a necesității. Legea statistică exprimă necesitatea fenomenelor întîmplătoare, „media" stărilor unei multitudini de fenomene, deci în cadrul ei se resimte mai puternic prezența factorilor întîmplători. Dacă raportăm legea statistică la posibilități, constatăm că realitatea și gradul de necesitate caracteristic ansamblului statistic sînt valabile ca posibilități pentru fiecare element constitutiv al ansamblului. Realitatea ansamblului reprezintă totodată ansamblul de posibilități pentru fiecare individ, iar realizarea uneia din aceste posibilități semnifică deopotrivă pentru individul dat anularea tuturor celorlalte, trecerea lor în domeniul imposibilului. Astfel, pare cu putință de soluționat disputa dintre cei ce considerau că legile statistice ale mecanicii cuantice se referă numai la

ansambluri statistice și cei ce afirmă că ele exprimă posibilitățile de comportare ale microobiectelor individuale. Realizarea ansamblului înseamnă implicit o prezentare a posibilităților de comportare a fiecărui element al ansamblului statistic în parte.

În ultimii ani au avut loc și continuă încă discuții aprinse cu privire la *raportul dintre legile dinamice și cele statistice*.

Din multitudinea de soluții oferite, ale cărei extreme constau fie în reducerea statisticului la dinamic, fie invers, se pare că și-a tăiat tot mai hotărît drum concluzia că ambele tipuri de legi exprimă aspecte ale realității, ireductibile unele la altele, că la fiecare nivel de organizare a lumii reale acționează și legi dinamice și legi statistice. Numărul crescînd al legilor statistice descoperite la toate nivelele reliefează întrepătrunderea complexă între necesar și întîmplător și ponderea mare a factorului întîmplător în toate domeniile realității.

Un alt mod fundamental de clasificare a legilor realității, semnificativ din punctul de vedere al teoriei filosofice generale, este distincția posibil de înfăptuit între : *legile de stare* și *legile de desfășurare*, legile de stare punînd accentul pe *stabilitatea calitativă* a unor structuri în coexistență, legile de desfășurare punînd pe primul plan mecanismele variabilității, mecanisme ce pot fi de două tipuri : *succesiuni de stări* și *mecanisme genetice*. Atît legile de stare, cît și cele de desfășurare pot fi privite din unghiul de vedere al structurilor și al genezei. Progresele realizate în domeniul teoriei structurilor permit să se evidențieze faptul că abordarea structurală este posibilă nu numai în raport cu legile de stare (numite în multe clasificări și structurale sau morfologice), ci și în raport cu legile de funcționare ale unui sistem sau de schimbare a lui, căci și aici, fiind vorba de relații esențiale, constante, se poate reliefa o *structură* a funcționării și deseori o structură legică a apariției unui fenomen din alt fenomen.

Încă un element în analiză, care relevă neîncetata întretăiere a planului structural și al celui genetic în descifrarea determinismului real și al mecanismelor sale.

6.3. Lege și cauzalitate

Cercetarea relației dintre lege, pe de o parte, structură și geneză, pe de alta, obligă la reluarea unei probleme a determinismului global, problema *relației dintre lege și cauzalitate.*

Întregul pozitivism, consecvent cu concepția sa despre cauzalitate, ajunge să rupă legea de cauzalitate, considerînd-o pe cea dintîi ca expresie a succesiunii sau coexistenței fenomenelor constante.

Renunțînd la întrebarea „de ce ?" — pe care o consideră imposibil de soluționat — și înlocuind-o cu întrebarea „*cum ?*", pozitivismul reduce de fapt legile la relații funcționale, condiționale.

Am putea considera ca un merit sublinierea existenței unor relații necesare de coexistență sau de succesiune a fenomenelor, căci desprinderea lor îmbogățește cunoașterea umană, dezvăluind noi aspecte ale realității. Dar absolutizarea acestor relații legice și negarea totală a *legilor cauzale* constituie aspectul metafizic la care se adaugă cel subiectivist al poziției pozitiviste. În opoziție cu acest punct de vedere, filosofii marxiști au reliefat existența *legilor cauzale.* Sublinierea caracterului cauzal al legilor a dus în focul disputelor filosofice la concluzii unilaterale, cum ar fi afirmația că toate legile au un conținut cauzal, includ în sine cu necesitate cauzalitatea, că o lege științifică care nu exprimă o relație cauzală încetează să mai fie lege și că orice încercare de a susține existența unor legi care nu exprimă relații cauzale ar fi echivalentă cu tendința pozitivistă de a înlocui relațiile cauzale cu cele funcționale.

O astfel de rezolvare a problemei nu este suficient de nuanțată și nu corespunde unei analize detaliate a faptelor. Credem că este necesar să se facă distincție între *conținutul legilor* și *temeiul lor.* Legile se întemeiază în general pe un raport cauzal, deși în conținutul lor ele cuprind nu numai relații cauzale cu caracter necesar, ci și alte tipuri de conexiuni necesare.

După cum este firesc, definiția legii în literatura filosofică marxistă nu include relația cauzală tocmai pentru că există legi care nu exprimă în conținutul lor relații cauzale.

Fără a încerca o enumerare exhaustivă a tipurilor de legi care nu includ în conținutul lor relații cauzale, putem să ne oprim asupra : a) relațiilor necesare de tipul legăturii dintre stările aceluiași obiect, b) de tipul legăturii reciproce condiționale dintre diferite obiecte, diferite fenomene sau diferite laturi ale aceluiași fenomen. Așa este de pildă relația einsteiniană $E = mc^2$, care dezvăluie legătura necesară dintre energia și masa unui obiect material.

Dar sublinierea distincției dintre lege și cauzalitate — în concepția materialist-dialectică — are și aspectele sale relative.

În primul rînd, este evident că orice legătură necesară în sistemele finite se întemeiază pe un raport cauzal, izvorăște dintr-un raport cauzal.

În al doilea rînd, nu e mai puțin importantă constatarea că *o lege modală* pentru un anumit grup de fenomene poate fi în același timp *cauzală* în raport cu alte fenomene. Între răspunsul la întrebarea cum ? și întrebarea de ce ? nu se ridică un zid chinezesc.

Legile modale de alcătuire a atomilor conțin explicația cauzală a comportamentului chimic.

Iată care ni se pare a fi soluția mai apropiată de adevăr, căci este mai pătrunsă de multilateralitate :

Orice lege a sistemelor finite se întemeiază pe un raport cauzal, dar nu orice lege exprimă în conținutul său un raport cauzal. De aceea, este exagerată atît negarea totală a conținutului cauzal al legilor (pozitivismul, condiționalismul), cît și absolutizarea acestuia.

Un loc deosebit în analiza raportului dintre cauză și lege îl ocupă legile statistice, mai cu seamă pentru împrejurarea că variantele gîndirii indeterministe au folosit existența legilor statistice ca *un argument* în favoarea tezei că în univers dezordinea predomină asupra ordinii, hazardul asupra necesității.

Problema raportului dintre cauzalitate și legile statistice s-a dezbătut sub două aspecte :

a) dacă există distincție din acest punct de vedere între legile dinamice și legile statistice ;

b) dacă există distincții calitative în cadrul legilor statistice, între caracterul statistic al macrocosmosului și cel al microcosmosului.

În primul caz, ni se pare că putem afirma că legile statistice cunoscute pînă acum sînt în măsură mai pronunțată *modale* decît legile dinamice. În al doilea caz, se arată că statisticitatea legilor din microcosmos este preponderent dependentă de natura internă a microparticulelor.

6.4. Legile realității și legile științei

În sfîrșit, se poate trece la o altă problemă demnă de luat în considerare în teoria filosofică a legii : problema raportului dintre legile realității și *legile științei*, precum și cea, derivată din ea, a predicției științifice și a reușitei în activitatea umană transformatoare.

Legile științifice sînt în fond o oglindire a raporturilor legice reale și posibile, puse în evidență în colțul de univers accesibil cercetării umane.

Pe de o parte ele reprezintă o oglindire esențializată a realului și aceasta explică atît *caracterul aproximativ*, mereu deschis, perfectibil al enunțurilor legice. Pe de alta, din oglindirea realului se pot desprinde concluzii pentru *desfășurarea evenimentelor legice viitoare*, privite ca tendință. Aceasta este una din temeliile cele mai puternice ale *predicției științifice* și, pe fondul ei, ale activității transformatoare umane. Prezența subiectului activ, intervenția umană poate contribui la modificarea sferei de acțiune a anumitor legi ale realului, la o oarecare strunire a lor, mai cu seamă cînd este vorba de crearea *realității artificiale*. Acțiunea transformatoare a omului, sprijinită mai cu seamă pe cunoașterea legilor, destramă atît tendințele absolutizant fataliste, cît și pe cele *absolutizant voluntariste*. Stăpînirea legilor realității înseamnă cunoașterea și utilizarea lor prin limitarea sau lărgirea sferei lor de acțiune, prin manevrarea condițiilor încă în zona *posibilului*, ceea ce este valabil atît pentru relația dintre om și natură, cît și pentru relațiile instituite în interiorul societății.

V. 7. DETERMINISMUL GLOBAL

Cercetarea categoriilor care constată și explică caracterul determinant al proceselor reale (materiale și spirituale sau rezultînd din împletirea materialului cu spiritualul) și mecanismele determinării ne permite să revenim din nou asupra *teoriei determinismului global*, gîndite sub două aspecte : a) ca determinism universal, căruia i se înglobează determinismele parțiale ale *diferitelor nivele ale existenței*, dar și b) din unghiul de vedere al determinismelor complexe, proprii fiecărui nivel de structurare a existenței în parte.

Se poate vorbi, de aceea, și de un *determinism global* caracteristic fiecărui nivel de organizare a existenței în veșnică devenire și, apoi, de corelațiile dintre ele, semnificative mai ales pentru nivelele superioare, *înglobatoare*.

Cele mai esențiale verigi ale explicării deterministe le reprezintă nivelul fizic (incluzînd oarecum pe cel chimic), nivelul biologic și cel al activității umane, în care se desprinde raportarea omului la determinismul global, cosmic, și includerea sa în determinismul cel mai complex din cîte ne-a fost dat să cunoaștem, determinismul social.

7.1. Determinismul în fizică

Care sînt cele mai semnificative probleme ale *determinismului în fizică ?*

Orice cercetare a determinismului în fizică pornește de la caracterizarea determinismului mecanic laplacean, ca teorie a necesității absolute, a legilor de fier, a identității desăvîrșite dintre efect și cauză, a explicării relațiilor dintre obiecte și a succesiunii stărilor printr-o linearitate

perfectă sub acțiunea suprapunerii totale între posibil și real. În evoluția gîndirii fizice, teoria electromagnetismului a întărit ideea materialității relației cauzale, prin reliefarea acțiunii din aproape în aproape, iar teoria restrînsă a relativității a reliefat dependența efectului de cauză și a adîncit dependența sensului timpului de dependența cauzală. Dar ambele teorii rămîneau compatibile în fond cu tezele cauzalității lineare, a necesității în succesiune și în repetarea fenomenelor, teze susținute de determinismul mecanic. Ideea necesității absolute în desfășurarea evenimentelor fizice a fost zdruncinată începînd cu a doua jumătate a secolului XIX de studiul fenomenelor calorice, studiu care evidenția *natura statistică* a celui de-al doilea principiu al termodinamicii. Este adevărat că sub influența gîndirii predominant metafizice, din care fizica nu se smulsese încă, *statisticitatea* fenomenelor termodinamice a fost multă vreme interpretată ca *rezultat al ignoranței umane*, deci în spiritul materialismului metafizic. Continua să domine speranța unei reductibilități a comportamentului statistic la cel dinamic.

Lovitura de grație în *interiorul fizicii* o primește determinismul mecanic din partea fizicii microcosmosului, în primul rînd din partea creatorilor mecanicii cuantice nerelativiste. Cîteva caracteristici fundamentale ale mecanicii cuantice încă în primele decenii ale constituirii sale obligau cu claritate la renunțarea modelului determinist propriu fizicii clasice.

Astfel, în mecanica cuantică nu se mai putea determina concomitent — precum în cea clasică — viteza și poziția obiectului în mișcare. *Relația de nedeterminare*, stabilită de Werner Heisenberg, reliefa deci limitele aplicabilității legilor fizicii clasice în microcosm, reliefa natura deosebită a microobiectelor.

În esență, datorită naturii crepusculare-ondulatorii a microobiectelor, comportamentul acestora din urmă se deosebea calitativ de comportamentul punctelor materiale din mecanica clasică. Natura corpuscular-ondulatorie a microobiectelor era răspunzătoare, în ultimă instanță, de *comportamentul statistic* al obiectelor studiate de mecanica cuantică. Cauzele statisticității comportamentului au fost,

în general, căutate atît în structura intimă a microobiectelor, cît și în interacțiunile de tip micro și macro cu aparatele de experimentare. Interpretarea *esențialmente statistică* a proceselor din mecanica cuantică a însemnat *respingerea determinismului rigid*. Această respingere s-a făcut inițial în numele *indeterminismului absolut*, teoretizat mai cu seamă de orientări filosofice extremiste, care căutau sprijin pentru pozițiile lor la temelia constituenților materiei. Și dacă la începutul secolului XX electronul, ca atom de electricitate, era declarat aliat al idealismului (în varianta sa spiritualistă), în deceniul al treilea al secolului nostru nu puțini sînt filosofii subiectiviști care aveau să argumenteze pretinsa libertate absolută de voință, conduita absolut arbitrară a ființei umane, căutîndu-i temelia în libertatea de voință a microobiectelor, în absența oricărei determinări la nivelul microcosmosului, în absolutizarea hazardului pur.

În această tentativă ei au găsit sprijinul parțial al unor teoreticieni fizicieni, care, căutînd semnificațiile reale ale noilor descoperiri, dezvoltau unele aspecte ale dialecticii realului, rămînînd totuși, în bună măsură, tributari fie subiectivismului convențional, fie indeterminismului.

Grăitoare din acest punct de vedere poate fi evoluția interpretărilor lui Niels Bohr și Werner Heisenberg, principalii reprezentanți ai interpretării cunoscute sub denumirea de „Școala de la Copenhaga".

În esență, Școala de la Copenhaga pleacă de la constatarea înnoitoare, modernă, a faptului că noile date de experiență impun renunțarea la conceptele de cauzalitate mecanică, determinism clasic și deci necesită o nouă interpretare. Este drept că anumite formulări imprecise au lăsat să se întrevadă o tendință de a identifica determinismul în general cu cel mecanic, cauzalitatea în general cu cauzalitatea mecanică. De aici poate și denumirea relației stabilite de Heisenberg ca *„relație de nedeterminare"*, sau *„relație de imprecizie"* sau *„relație de incertitudine"*. Prima denumire viza mai cu seamă raporturile ontice, celelalte două raportul dintre procesul cunoașterii și relațiile reale.

Un examen mai atent al pozițiilor teoretice susținute de acești doi creatori de școală relevă însă un sîmbure

viabil de interpretare, și anume conștiința nevoii de a păși pe calea interpretării dialectice în mai multe direcții, prin sublinierea *varietății calitative a cauzalității* în fizică, deci prin sublinierea *deosebirilor* dintre procesele de generare din fizica microcosmosului și cele din cercetarea macrocosmosului. La teza diferențelor calitative ale relațiilor cauzale, se adaugă apoi teza rolului important pe care îl joacă factorul întîmplător în domeniul cuantic și de aici a decalajului existent între stările potențial-posibile și cele reale. Rolul crescînd al factorilor întîmplători apărea clar mai ales prin reliefarea faptului (tipic pentru Școala de la Copenhaga) că *legile statisticii sînt esențiale* în mecanica cuantică.

Toate acestea s-au concentrat într-o interpretare ce se declara *indeterministă*, pentru că la temelia sa era așezat *comportamentul întîmplător* al microobiectelor. În spirit indeterminist, legea statistică era teoretizată ca lege a întîmplătorului pur și total opusă determinismului (atît în explicarea localizării particulelor elementare, cît și a momentului dezintegrării atomice).

Ca o reacție la interpretările indeterministe au apărut tendințele deterministe în diverse variante, fie aceea a reînvierii determinismului tradițional în fond (L. de Broglie, J. P. Vigier, D. Bohm), fie tendința de a dezvălui aspectele complexe de determinare, de ordine, dar într-o împletire reală cu cele de hazard, de dezordine, într-un *determinism statistic*, cu încercarea de a teoretiza alături de semnificațiile deterministe ale *legii statistice* și pe cele ale *cauzalității statistice*.

Aceste interpretări din urmă insistau asupra *caracterului obiectiv* al statisticității fenomenelor din microcosm și asupra *esențialității* comportamentului probabilist, *esențialitate* înțeleasă ca ireductibilitate la comportamentul dinamic (nădăjduită de direcția deterministă, tradiționalistă). Cauzele acestui comportament esențialmente *statistic* nu mai erau căutate ca în fizica tradițională (termodinamică cu deosebire) în interacțiunea dintre procese mai mult sau mai puțin independente între ele, ci în primul rînd în *alcătuirea microobiectelor* și numai apoi în interacțiunea cu aparatele de înregistrare.

Desigur, interpretarea determinist-statistică este net superioară determinismului rigid, căci ia în considerare și aspectele întîmplătorului. Dar ea nu oferă suficiente temeiuri pentru a identifica *determinismul teoretic global cu cel statistic*. Determinismul *statistic* constituie un aspect — este drept, foarte însemnat al determinismului global —, dar el nu elimină cu totul din existență pe cel dinamic. În corelarea dintre ele stă tocmai superioritatea modului de gîndire dialectic.

Sigur, din perspectiva zilei de astăzi, se poate glumi și pe seama unei anumite incapacități a lui Max Planck de a înțelege jocul hazardului în microcosm și pe seama poziției lui A. Einstein, care nu putea nicicum să accepte că „bunul Dumnezeu dă cu zarul", se poate de asemenea glumi pe seama gîndirii prea tradiționaliste a lui Louis de Broglie. Este știut faptul că Max Planck și A. Einstein au apărat ideea cauzalității și a legilor dinamice, neputînd accepta afirmația că descrierea oferită de mecanica cuantică nerelativistă este în același timp completă și esențialmente statistică. Dar, nu cred că se poate contesta total existența *unor aspecte dinamice* ale realității în microcosm, după cum nu se poate contesta elementul de necesitate, de ordine, fixat în legile statistice ale lumii microcosmosului. De altfel, principalele progrese ale fizicii microcosmosului din ultimele decenii, cu deosebire ale fizicii particulelor elementare, relevă că la temelia lor se află rodnica idee metodologică a cauzalității și constantele ca expresie a ordinii. Este suficient să amintim că studiul notelor esențiale ale tuturor particulelor elementare este clădit pe ideea unei constanțe a masei, energiei, a sarcinii electrice, a momentului magnetic etc., care, îmbinate, oferă imaginea unei anumite clase de particule elementare. Pe ideea lanțurilor cauzale reale se întemeiază apoi cercetările complexe, mediate, ale seriilor cauzale sau ale încrucișării seriilor cauzale, care permit ființei umane să descifreze tainele microcosmosului.

Departe de a anula ideea fundamentală de necesitate, de ordine, de cauzare, fizica microcosmosului oferă terenul unor ample teoretizări referitoare la universalitatea acestor trăsături, evident corelate cu cele ale *întîmplătorului*, ale dezordinii de diferite grade și nivele.

7.2. Determinismul biologic

Același drum complicat l-a avut și explicarea *determinismului biologic*, mai cu seamă începînd cu mijlocul secolului trecut, de cînd s-a pus în discuție amplu rolul *factorului întîmplător* și în evoluția biosferei. Și în domeniul biologiei, determinismului linear (materialist sau spiritualist) i s-a opus *indeterminismul total*, pentru ca treptat să biruie imaginea mai complexă a *determinismului*, în care aspectele dinamice și cele statistice se întrepătrund, în care se poate vorbi de nivele proprii ale necesarului și întîmplătorului, deosebite de fizica microcosmosului, de fizică și chimie în general.

Explicațiile deterministe sau indeterministe trebuiau să aibă în vedere fenomenul *uluitor* al *corespondenței organismelor vii* la complexitatea condițiilor de viață, cu complexitatea mediului, lămurind pe de o parte *stabilitatea structurilor*, pe de alta, *variabilitatea și orientarea, în ultimă instanță, progresivă a mecanismelor variabilității și stabilității*.

În *interpretările deterministe* s-au conturat în biologie două extreme. Ectogeneza susține, în esență, evoluția sub acțiunea *directă* a factorilor externi. Și anume, că factorii de mediu provoacă, în ultimă instanță, răspunsurile riguros determinate ale organismului și că efectele fiziologice și morfologice ale acestor acțiuni sînt moștenite de urmași. În această direcție de gîndire, predominant mecanicistă, se contestă orice contribuție a factorilor interni. Lamarckismul și toate variantele neolamarckiste (inclusiv cea proprie lui Lîsenko) se înscriu în acest mod de interpretare.

La extrema cealaltă se află teoria *autogenezei*, care pune în întregime constanța trăsăturilor ereditare și variația lor pe seama unor *cauze exclusiv interioare*. Orientarea a fost predominant idealistă, căutînd factorii de determinare, de obicei, în entități nemateriale : forță vitală, entelechie, elan vital, psihoid etc., dar nu exclusiv, întrucît admite și interpretări materialiste. Orientarea autogenetică este în fond un răspuns categoric la determinismul reducționist mecanicist și urmărește în general

să *salveze specificul calitativ al structurilor biologice* și al mecanismelor autogenetice.

Împotriva extremelor : totul vine din afară, totul vine dinlăuntru, s-au așezat explicațiile dialectice mai complexe, încercările de a descifra în interacțiunea atît de variată a biosferei, inclusiv organismul ca sistem, cu mediul ambiant, mecanismele reale, care pot răspunde și de uluitoarea stabilitate a organismelor și de marea lor capacitate de diversificare, de marea lor capacitate de adaptare.

În încercările explicărilor materialist-dialectice, la loc de frunte se înscrie teoria darwinistă, care ia în considerare *doi factori* : natura organismului și natura condițiilor de existență, factori în care necesarul și întîmplătorul se împletesc.

Astfel, pentru Darwin, punctul de plecare al diversificării biosferei îl reprezintă variațiile ereditare cu caracter individual, care sînt filtrate de acțiunea selectivă a interacțiunii organismului cu mediul. Noul apare ca rezultat al interacțiunii fenotipului cu mediul (parțial întîmplător), dar se fixează în genotipul populației, fiind regizat de selecția naturală. La Darwin se vede limpede deja nevoia de a corela acțiunea factorilor întîmplători diversificatori cu tendințele necesare ale evoluției speciilor.

Semnalarea și teoretizarea darwinistă a prezenței factorilor întîmplători în domeniul biosferei a avut ca urmare, în a doua jumătate a secolului XIX, o dezvoltare predominant *indeterministă* la neodarwiniști, dezvoltare care, prin unele variante, se menține chiar pînă astăzi.

Opunîndu-se iar și iar determinismului mecanic, adepții direcției indeterministe în biologie ajung să absolutizeze rolul *întîmplării* pure în mai multe sensuri : a) declarînd variația ereditară individuală, *mutația ereditară* ca rezultat al unor *inexactități pur întîmplătoare* de transmitere a structurilor ereditare, b) considerînd că aceste mutații, o dată fixate, produc *efecte* absolut întîmplătoare în raport cu necesitățile organismelor, deci în sensul că nu sînt de loc corespunzătoare (ci *dimpotrivă*) nevoilor de adaptare la mediu și de perfecționare a acestei adaptări.

Uneori, ca în cazul lui Bergson, teoria *evoluției* creatoare de permanentă noutate este corelată cu rolul factorului întîmplător astfel înțeles, ceea ce contribuie la absolutizarea iraționalului existenței în general.

Modul metafizic de gîndire în multe interpretări contemporane asupra evoluției biologice constă mai cu seamă în *legarea fenomenelor absolut întîmplătoare de altele absolut necesare.*

Astfel, de pildă, mutațiile sînt socotite absolut întîmplătoare, iar reproducerea erorilor din structurile ereditare, expresie — la rîndul său — a unei necesități de fier. Tot ca o necesitate de fier ar acționa — în cele din urmă — și *sita* selecției. Deci, pe de o parte pura întîmplare în modificarea codului genetic, pe de alta necesitatea de fier în conservarea și reproducerea acestui cod. Unul dintre cei mai consecvenți susținători ai acestui punct de vedere a fost Jacques Monod în studiul său *Hazard și necesitate* (1970).

Dar, determinismul complex, elastic, își taie drum tot mai clar în interpretările contemporane, dezvăluind corelațiile complexe dintre factorii interni și cei externi, dintre aspectele întîmplătoare și cele necesare. Astfel, pe de o parte, în prelungirea ideii darwiniste, la nivelul studiului contemporan al structurilor genetice și al mecanismelor variabilității, se evidențiază *însemnătatea stabilității mecanismelor de transmitere a însușirilor ereditare,* ca un progres deosebit al structurilor biologice, progres care trebuie și poate fi explicat printr-o înlănțuire complexă, dar, în ultimă instanță, *determinată a proceselor chimice, în condițiile structurilor vii.* E un exemplu concludent de *cauzalitate structurală,* în care sistemul pune permanent pecetea asupra comportării elementelor reale (cauzalitate, despre care, în ultimul timp, au amintit în lucrările lor și Jean Piaget și Louis Althusser). Pe acest fond de stabilitate se cercetează apoi *cauzele variabilității ereditare,* descifrîndu-se iar, pe cît posibil, aspectele de constanță.

Variațiile ereditare individuale nu pot fi socotite ca expresie a *hazardului pur.* Mutațiile spontane (deci cele care apar în condiții naturale, neprovocate de om) sînt rezultatul unei *interacțiuni complexe de factori interni și externi* și de aceștia depinde atît *specificitatea, cît și frecvența lor* : produși elaborați de celulă în cursul metabolis-

mului, substanţe chimice pătrunse din afară, temperatură, pH şi alţi factori cu acţiune mutagenă. În această întreţesere de factori, se pot ivi evident mutaţii singulare (deci cu o probabilitate evasi nulă), dar şi mutaţii de diferite frecvenţe, care pot demonstra o anumită *constanţă* a complexului de cauze ce le-a generat.

În al doilea rînd nu e întemeiată părerea că mutaţiile sînt rezultatul exclusiv al unor *inexactităţi* întîmplătoare ale codului ereditar, erori care în zdrobitoarea lor majoritate sînt absolut nocive organismului.

Mutaţiile induse (obţinute în laborator) sînt de multe ori *specifice,* în sensul că se poate stabili o corelaţie specifică între *anumiţi factori mutageni* şi *anumite efecte* produse în molecula A.D.N.

Deci, din nou, constatăm că împotriva absolutizării întîmplătorului pur ca sursă a mutaţiilor, ştiinţa descoperă mecanisme mai complexe de îmbinare a *cauzelor constante specifice cu cele variabile, ceea ce explică frecvenţa diferită a acestora,* dincolo de faptul că se poate vorbi de o relativă autonomie a mutaţiilor, în cazul în care mediul nu suferă schimbări sensibile.

Împotriva absolutizării unei fundamentale *necorespondenţe* dintre mutaţii şi *consecinţele lor* pentru organism, constatăm totuşi prezenţa unor mecanisme complexe elaborate de biosferă în vederea reţinerii şi a dezvoltării mutaţiilor ce corespund necesităţilor sistemului.

Mecanismele complexe ale *selecţiei,* care acţionează ca rezultat al interacţiunii genotipului cu mediul asigură *în cele din urmă* menţinerea acelor aspecte noi ce corespund în mai mare măsură caracteristicilor sistemului şi perfecţionării lui.

Constatăm, pe de o parte, că în locul unei cauzalităţi directe, lineare, *a pătruns — în biologie — contrapusă, explicaţia complexă cauzală,* în care întîmplătorul şi necesarul se înlănţuie, trecînd unul în celălalt, întărind convingerea că în afara interacţiunilor materiale nu există evoluţie în biosferă.

Desigur, nu se pot ignora studiile închinate aspectelor biologico-cibernetice ale mecanismelor ereditare, chiar dacă ele se află la început de drum.

Aceste mecanisme pot fi puse în evidenţă la *nivelul populaţiei,* unde schimbările evolutive depind de schimbul de informaţie între o anumită populaţie şi mediul său, alcătuit din populaţii ale altor specii şi de sistemul de factori fizici, în mijlocul căruia se desfăşoară evoluţia populaţiei examinate. Selecţia naturală apare atunci ca *un mecanism,* prin care procesul evolutiv al populaţiei date este reglat pe baza informaţiei emise de populaţia respectivă (ca mesaj rezultînd din lupta pentru existenţă a indivizilor populaţiei date). *Circuitul cibernetic,* ca structură autoreglatoare, depăşeşte deci individul şi populaţia, pentru a îngloba mediul, *fenotipul şi genotipul.* În opoziţie cu teza evoluţiei predeterminate de combinări ale componentelor A.D.N.-ului, a triumfat teza evoluţiei bazate pe interacţiunea cu mediul, ce pune în fond problemele cărora trebuie să le furnizeze răspunsuri variaţiile endogene. Şi, bineînţeles, aceasta împotriva punctului de vedere *preformist,* care concepe *evoluţia* ca o desfăşurare a unei predestinări eterne, ale cărei lacune şi defecte rămîn expresia hazardului absolut.

Şi, discutînd determinismul în biologie, nu poate fi neglijată problema *finalităţii* şi a mecanismelor ei. Existenţa unei corespondenţe între alcătuirea sistemelor şi modul lor de funcţionare este evidenţiată în general în teoria structurilor. Această corespondenţă dobîndeşte în condiţiile organismelor vii particularităţi specifice, superioare, de pildă, celor chimice. Mai mult decît atît, în biosferă se poate evidenţia un progres al mecanismelor autoreglatoare selective de corespondenţă, pe măsură ce organismele urcă pe scara complexităţii, întrucît mecanismele de adaptare permit acestora o *superioară explorare şi utilizare a mediului.*

Finalitatea, în interpretarea fenomenelor biologice apare ca o însuşire fundamentală a *structurilor vii,* ca rezultat al interacţiunilor complexe, în care locul central îl ocupă echilibrarea prin *autoreglare,* în primul rînd cea generală a organismului ca sistem şi apoi cea realizată prin organe diferenţiate de reglare, ca sistemul hormonal şi în fine, cel nervos, atunci cînd acestea apar în evoluţia biologică.

Pe fondul structurilor inițiale, se ivește treptat comportamentul instinctual la diverse nivele ierarhice, luînd forma unei *„logici"* a organelor sau a instrumentelor organice programate ereditar. Apoi din el se constituie o „logică" a acțiunilor neprogramate ereditar și o logică a instrumentelor fabricate, deci o finalitate a acțiunilor psihice umane și a celor social-globale. J. Piaget în lucrarea *Structuralismul* dezvoltă ideea comportamentului simfonic al grupelor de gene, răspunzătoare în bloc de o particularitate sau alta a organismului viu.

Se poate aminti că în ultimul timp începe să se răspîndească tendința de a da o *interpretare mai largă finalității*, ca acea tendință a unui sistem de a evolua în direcția stării sale celei mai probabile. Orientarea se dovedește rezultat de ansamblu și nu ceva predeterminat — propus ca direcție de acțiune.

Finalitatea astfel concepută este compatibilă cu cauzalitatea, întrucît ea se referă la *rezultatul orientat al interacțiunilor* și anume la rezultatul interacțiunii cauzelor externe și ale celor interne ale unui sistem, prin selecția posibilității celei mai probabile, din mulțimea de posibilități date. În acest caz finalitatea biologică și cea umană apar drept cazuri particulare ale unei finalități generale astfel înțelese.

V. 8. DETERMINISMUL SOCIO-UMAN ȘI LIBERTATEA

Progresele filosofiei marxiste contemporane se caracterizează — printre altele — și prin dezvoltarea pozițiilor cuprinse în lucrările clasice, în funcție de evoluția cunoașterii în toate ipostazele sale (științifice, artistice, filosofice) și în funcție de dezvoltarea propriu-zisă a realului.

Un exemplu grăitor al acestei dezvoltări, spectacular prin consecințele atitudinale și practic-transformatoare, îl constituie teoria determinismului și a libertății, atît în cadrul general socio-uman, cît și, mai cu seamă, în contextul realității socialiste.

Abordarea contemporană — sub influența progreselor teoriei sistemelor, a teoriei probabiliste și statistice pe de o parte, a noilor achiziții în științele socio-umane, mai cu seamă în teoria acțiunii sociale, pe de altă parte — a permis un spor de adîncire și de nuanțare atît în înțelegerea realităților, cît și a aspectelor posibile.

Din această multitudine de aspecte, care ar merita o mai amplă analiză, îmi propun, în cele ce urmează, să atrag atenția : 1) asupra relației dintre problematica teoriei sistemelor și a teoriei determinismului socio-uman ; 2) asupra problematicii libertății socio-umane în lumina primei interrelații ; pentru a încheia cu 3) o sinteză a aspectelor ce decurg din primele două abordări, în lumina ideilor de creativitate și responsabilitate.

*

Dar, mai întîi, două precizări terminologice.

a) În literatura marxistă contemporană, problematica libertății este corelată din ce în ce mai insistent *nu pur și simplu cu necesitatea, ci cu determinismul*, evidențiindu-se importanța crescîndă acordată de gîndirea contemporană

împletirii necesarului cu întîmplătorul, mai cu seamă în varianta probabilistă, statistică, dominantă pentru înțelegerea fenomenelor socio-umane și aceasta, în așa măsură, încît nu numai că s-a extins mult termenul de *determinism statistic*, dar s-a încetățenit și s-a lărgit utilizarea conceptului de *cauzalitate statistică.*

b) În același context de nuanțare se înfățișează și relația dintre colectivitate și individ, dintre societate și individ, ceea ce presupune de asemenea, pentru terminologia marxistă contemporană, lărgirea cîmpului de dezbatere spre *determinismul socio-uman și libertatea socio-umană,* prin nevoia de a diferenția mai clar specificul calitativ al determinismului social și al celui individual, specific, pe care denumirea de determinism social uneori îl implica, dar de cele mai multe ori îl masca.

8.1. Determinismul socio-uman și teoria sistemelor

8.1.1. În realizarea sintetică a *corelației dintre teoria determinismului socio-uman și teoria sistemelor,* se poate pune în evidență *abordarea globală a determinismului socio-uman,* deci explicarea caracterului determinat și a mecanismelor determinării din unghiul de vedere al societății ca sistem, atît sub aspectul autonomiei sale relative, cît și sub aspectul dependenței de natură, înțeleasă în două sensuri : — ca sistem mai cuprinzător, în care sistemul social se integrează ca parte, precum și ca ceea ce este interiorizat în calitate de componentă biologică a ființei umane, ca zestre ereditară, ca răsunet instinctual, ca zone ale inconștientului, pe care se grefează — în ultimă analiză — tot ce reprezintă factorii specifici ai determinismului socio-uman, în primul rînd ai esenței umane în evoluția sa dezirabilă, ca forță de creație și autocreație.

8.1.2. În relativa sa autonomie, *determinismul social-global* poate fi și este interpretat ca *interrelație dintre nivele,* începînd cu factorii decisivi economici, trecînd prin relațiile și instituțiile suprastructurale cu determinismul normativ specific, pînă la componentele spirituale ale in-

tercondiționării umane. În acest context, folosea Gramsci cu îndreptățire termenul de bloc istoric, iar Althusser — conceptul de supradeterminare sistemică și cel de cauzalitate structurală. Chiar dacă în elementele sale de autocritică, Althusser s-a dezis de conceptul de cauzalitate structurală, pentru originarea sa spinozistă, preferînd pe cel de cauzalitate dialectică, cred că această revenire nu este în favoarea nuanțării determinismului marxist. Caracterul dialectic al relației cauzale este complex, el nu se reduce la ideea întrepătrunderii între *generare și structură,* or precizarea acestui aspect nou chiar în termenul de cauzalitate structurală (aspect care, pe bună dreptate, a stîrnit entuziasmul teoretic al lui Jean Piaget) unește clar generarea, producerea, cu structura, mai general cu organizarea, relevînd faptul că procesul generării e structurat, iar interacțiunile în sistem sînt ele însele producătoare de efecte. Importantă este aici pentru dezvoltarea determinismului socio-uman contemporan *ideea acțiunii reciproce, a cauzării reciproce, aspect* pe care încă Hegel îl reliefa ca fiind punctul culminant al generării, cel al schimbărilor reciproce provocate în coexistență, cînd fiecare element în relație acționează și suferă acțiunea.

8.1.3. Determinismul social global este privit în al doilea rînd — în marxismul contemporan — ca rezultantă a *determinismelor parțiale, de grup* (de clasă, naționale, religioase etc.), *a celor individuale,* exprimînd situația obiectivă, precum și interesele de grup sau cele individuale, oglindind mai mult sau mai puțin adecvat starea de fapte. De aici și sublinierea realității *determinismelor parțiale și a confruntării lor,* prioritar antagoniste în societățile bazate pe exploatare și prioritar neantagoniste în societățile neexploatatoare. Și în acest sens, se poate invoca — ca punct de sprijin — paralelogramul forțelor, sugerat de Engels, în primul rînd ca un paralelogram al determinismelor efective, în care se originează — în esență — acțiunea grupurilor sau a indivizilor într-un anumit sens sau în altul, potrivit logicii interioare a poziției căreia îi aparțin, sau pe care se situează și care își pune deseori semnificativ amprenta constrîngătoare asupra comportamentului grupal sau individual.

8.1.4. Corelînd parţialitatea determinismelor pe nivele şi pe grupe, poate fi apoi luată în considerare împletirea *aspectelor materiale cu cele spirituale* în devenirea socială. În contextul determinărilor complexe, aici este vorba de pecetea pe care o pun diferenţiat asupra indivizilor şi a grupurilor sociale *factorii materiali şi cei spirituali* (cognitivi, afectivi, voliţionali) obiectivaţi în producţia materială, în relaţii şi norme suprastructurale, în creaţia spirituală, în climatul social spiritual din trecut şi din coexistenţă.

Este vorba în fond de presiunea exercitată nu numai de *specificul obiectivităţii factorilor materiali în societate, care implică neapărat o componentă spirituală conştientă,* ci de *aspectele obiective ale normelor sociale şi ale factorilor spirituali,* aspecte devenite componente ale determinismului global, contribuind esenţial la generarea sau influenţarea mentalităţilor, stărilor de spirit, atitudinilor şi acţiunilor transformatoare pe toate planurile realităţii socio-umane. Este tocmai ceea ce *ontologia socială marxistă contemporană pune în evidenţă insistent,* valorificînd pe alt plan ideea hegeliană a obiectivităţii conştiinţei sociale şi pe aceea a obiectivităţii reciproce a conştiinţelor individuale. De aici, în mod firesc, apare accentul pus pe determinismul complex astfel înţeles, în interpretarea marxistă a *acţiunii sociale, atît în ipostaza sa materială, cît şi în ipostaza sa ideală,* şi mai cu seamă a *rezultatelor eficiente,* provenind din ambele zone.

În raport cu determinismul socio-uman global — se poate diferenţia apoi *complexitatea relaţiilor provenind din subiectivizarea (interiorizarea) obiectivului şi din obiectivarea (exteriorizarea) subiectivului,* deci din trecerile reciproce complexe între factorii sociali obiectivi şi cei subiectivi în sens de conştientizare şi în sens de realizare, de manifestare a conştiinţei sociale şi individuale.

8.1.5. Se mai poate aminti, în treacăt, *distincţia planurilor* pe care se realizează determinismul socio-uman complex : planul relaţiei dintre societate şi natură, planul relaţiilor intergrupale şi planul activităţii individuale, fiecare constituind o componentă specifică importantă.

8.1.6. În cele din urmă, abordarea determinismului socio-uman global se pune în raport cu *tipurile de determinism* ce s-au succedat progresiv în istoria umanităţii, evidenţiind în ultimă instanţă *creşterea ponderii factorului conştient,* cognitiv, valorizator, prin implicarea sa în acţiuni practice, precum şi creşterea complexităţii relaţiilor dintre necesitate şi întîmplare, obiectiv şi subiectiv, spontan şi conştient.

8.2. Determinism şi libertate

Implicarea factorului *subiectiv,* ca factor spiritual, ideal, conştient, cu aspecte de cunoaştere, angajare afectivă (trăire), opţiune, decizie şi ca *factor transformator* la toate nivelele structurii socio-umane în cadrul determinismului, permite şi impune — nu în ultimul rînd *corelarea determinismului socio-uman cu libertatea :* a) în sensul delimitării lor şi b) în sensul presupunerilor reciproce, a acţiunilor lor complementare.

8.2.1. Abordînd primul aspect, cel al delimitărilor, libertatea apare ca opoziţie faţă de determinism, aşa cum este opusă lipsa de constrîngere faţă de constrîngere, lipsa de limitare faţă de limitare. Libertatea ca *posibilitate şi realitate a alegerii,* a opţiunii, a deciziei, a realizării unei năzuinţe proprii, în raport cu zonele de necesitate (obligativitate), imposibilitate (interdicţie), deci în raport cu limitele, cu îngrădirile provenind din contextul natural şi social, se întregeşte cu *posibilitatea şi realitatea creaţiei* de autentică noutate în toate domeniile existenţei umane.

În acelaşi timp, libertatea socio-umană apare ca element component firesc al determinismului socio-uman, căci prin *obiectivarea alegerii, a opţiunilor, prin includerea factorului creator de nou, pe plan cognitiv şi practic atitudinal,* acţiunile umane, izvorînd din cadrul libertăţii se înscriu ca elemente ale determinismului real, semnificative în coexistenţă, dar mai cu seamă în succesiune.

8.2.2. Concepută ca *proces* socio-individual şi ca *produs,* ca rezultat, eliberarea şi libertatea pot fi disociate — în primul rînd — *pe etape, pe elemente* ale procesului şi ale produsului.

În sensul cel mai complex, prin libertate — în marxism — se înțelege acțiunea umană eficientă, clădită pe cunoașterea adecvată a realului și a posibilului, precum și pe valorizarea corespunzătoare.

Dar, în această caracterizare, pot interveni detalieri *de etape, de elemente,* detalieri, în sprijinul cărora vin progresele realizate de studiul acțiunii sociale, cu deosebire de praxiologie.

Astfel, se poate vorbi despre *o primă etapă a libertății, cea realizată prin cunoaștere,* căci un om care cunoaște este mai liber decît cel dominat de ignoranță *(ne*-cunoaștere) sau de falsă cunoaștere (de prejudecăți). Cunoașterea poate fi și trebuie să fie înțeleasă în sens larg de adecvare la real, dar totodată și în *sens de mișcare în zona posibilului.* În acest context, progresul științei și al filosofiei științifice înseamnă deschiderea din ce în ce mai largă nu numai spre explicarea complexă, nuanțată a realului, ci și spre *predicția posibililor viitori.* În acest cadru al cunoașterii, progresul întru libertate constă în *recunoașterea* rolului crescînd al determinismului statistic, al cauzalității statistice, al prezenței factorului întîmplător în împletire cu necesarul și deci conștientizarea capacității de implicare într-un evantai de posibilități. Cunoașterea implică deci și dezvoltarea în predicție. Totodată la nivelul cunoașterii și al autocunoașterii apare nu numai problema parțialității acesteia, ci și împletirea *dintre adecvare și eroare,* prezentă în orice proces de cunoaștere individuală și colectivă, de aici corelația dintre posibilitățile obiective și cele subiective, de aici nevoia de a acționa în zone de cunoaștere incertă, cu elemente de risc și, deci, cu forța de a întîmpina eșecuri.

Chiar la acest nivel, conștientizarea gradelor de dependență și a complexității dependențelor, care vin din afara noastră și din noi, dovedește un spor al forței omului și a societății, în dublu sens : al forței de a stăpîni prin cunoaștere și al forței de a înțelege limitele istorice condiționate, ale fiecăreia din acțiunile cognitive întreprinse.

Or, acest aspect permite apoi evidențierea unei *a doua etape a procesului libertății* : valorizarea, evaluarea situației reale și a celei posibile în vederea fixării scopurilor și mijloacelor — alegere transformată în decizie.

Aici intervine *o restrîngere a cîmpului libertății, dar totodată o adîncire a lui,* căci cel ce valorizează mai adecvat și alege mai adecvat, este mai liber decît cel ce valorizează mai puțin adecvat, aproximativ pe baza aceluiași bagaj cognitiv.

În procesul alegerii care e o manifestare clară a prezenței libertății, se evidențiază — în cadrul teoriei acțiunii sociale — *momentul de maximă importanță al deciziei,* faza finală a alegerii, granița dincolo de care urmează traducerea în fapt.

A treia etapă este cea a obiectivării scopurilor și mijloacelor propuse, alese colectiv sau individual. Și în această acțiune transformatoare de factori materiali sau spirituali (termenul complex de acțiune incluzînd transformările materiale și cele spirituale), sînt *grade de reușită,* de unde rezultă și mai clar iarăși *restrîngerea cîmpului libertății, dar și adîncirea lui.*

În toate etapele, deci, libertatea apare ca produs parțial, constituind elemente (părți) ale temeliei pentru trecerea la etapa următoare. Opoziția la constrîngere (depășirea constrîngerii) prin cunoaștere, prin posibilitatea alegerii, a opțiunii și prin creația de nou exprimă libertatea în două moduri. Sub primul aspect, cunoașterea determinismului real și forța provenind din acționare în cunoștință de cauză atenuează nota de impunere, de obligativitate, de constrîngere efectiv existentă. Sub al doilea aspect, mișcarea în interiorul diverșilor viitori posibili oferă opțiunea în anumite limite date, în care se implică agentul cu forța de a crea noul în toate domeniile.

Din această primă analiză a conceptului de libertate, rezultă clar : a) posibilitatea și realitatea libertății, b) caracterul parțial, incomplet al libertății, datorită caracterului parțial incomplet al cunoașterii, al alegerii variantei de acțiune și al transformării în real, datorită împletirii adecvării cu eroarea.

Pe lîngă *etapele* procesului de eliberare și ale rezultatului acestuia, libertatea efectivă, se poate vorbi simetric despre *nivele, grade, planuri și tipuri de libertate,* așa cum se cercetează nivele, grade, planuri și tipuri de determinism socio-uman.

8.2.3. Astfel se poate diferenția libertatea economică, politică, juridică, morală, libertatea ca stare de spirit favorabilă creației, favorabilă realizării complexe a personalității umane. În acest caz, libertatea apare ca mișcare în interiorul limitelor impuse de legile naturale și sociale, corelate cu normele de conduită socială prescrise în domeniul politic, juridic, moral și cu *constrîngerile spirituale*, provenind din climatul spiritual dominant, din ideologia dominantă în primul rînd.

Aici, așa cum arată studiile complexe închinate acțiunii umane, libertatea se înscrie între limitele necesarului real, incluzînd obligativitatea normelor și ale imposibilului existențial, incluzînd interdicția normată, deci în cadrul posibilului existențial și al celor permise sub aspect normativ.

8.2.4. Totodată libertatea globală, rezultînd din interdependența nivelelor (așa cum am văzut și în cadrul determinismului), poate fi, la rîndul ei, cercetată și înțeleasă diferențiat pe : *grupe sociale* (clase, națiuni, comunități religioase etc.), *între grupe și individ*. În acest sens, putem face distincția dintre gradul diferit de libertate al grupelor sociale, în primul rînd al exploatatorilor și al exploaților, atît în coexistență, cît și în succesiunea orînduirilor.

8.2.5. În al treilea rînd se pot pune firesc în discuție și *planurile*, pe care se realizează libertatea socio-umană : planul relației societate-natură, planul relațiilor intergrupale și planul raportului dintre individ și colectivitate.

Toate aceste etape, nivele, grade, planuri, precum și globalitatea libertății sînt supuse istoricității progresive, constînd în lărgirea și adîncirea libertății în trecerea de la o orînduire socială la alta superioară.

Urmărind *progresul libertății globale*, ca interacțiune a aspectelor pe nivele, pe primul plan este firesc să se așeze eliberarea de servituțile materiale biologico-economice, și apoi, pe fondul lor, să se dezvăluie creșterea în importanță a libertăților politico-morale, afirmarea prioritară chiar a politicului pentru dezvoltarea personalității colective și individuale. Pe măsură ce politicul impregnează și controlează mai clar celelalte zone ale sistemului social, *libertatea politică*, componentă a determinismului politic,

capătă o pondere din ce în ce mai mare, căci aici este concentrat momentul sau aspectul decizional cheie, care se răsfrînge asupra destinului colectiv, mult mai accentuat decît în alte domenii ale sistemului social.

Pe măsura dezvoltării sociale și generalizarea relațiilor socialiste, treptat pe primul plan vor trece *valorile morale* ale umanismului marxist, înțelese ca răspundere liberă și libertate responsabilă.

Vorbind despre *tipurile de libertate* (implicate în tipurile de determinism socio-uman), evidențierea progresului de fond trebuie să se facă în funcție de un anumit criteriu fundamental : acest criteriu fiind cel al perfecționării condițiilor de muncă și de viață, al asigurării posibilităților de manifestare pentru forțele creatoare în toate domeniile, al realizării tot mai complexe a personalității individuale și colective în lumina omenescului dezirabil.

Cum toate aspectele se împletesc în societate în variate chipuri, magistrala progresului (implicînd momente sau etape de regres în toate domeniile) evidențiază deschiderile spre perfecționare existente în planurile esențiale.

Atrocitățile, violențele, crimele îndreptate împotriva colectivităților umane, împotriva individului uman, accentuarea limitărilor libertății în diferite etape istorice reprezintă un aspect secundar (deși foarte dureros resimțit în fiecare etapă) față de zonele de deschidere spre omenescul dezirabil, zone care se dovedesc perfectibile într-o largă perspectivă istorică.

În lumina învățămintelor istoriei, se impune clar concluzia că libertatea ca produs global și ca element a fost și a trebuit să fie în fiecare etapă cucerită, într-un sens care s-a dovedit în cele din urmă favorabil progresului colectiv și individual și pentru manifestarea cît mai complexă a personalității umane.

Pe magistralele progresului, s-au impus în cele din urmă nevoile și interesele colectivităților și s-au dovedit viabile în perspectivă istorică îndelungată tocmai acțiunile care au reprezentat realizarea opțiunilor pentru idealurile de egalitate și echitate crescîndă generală.

8.2.6. Dar, aici apare interrelația dintre *determinism și libertate*, sub cele două aspecte : de presupunere și de

opunere, de implicare și de opoziție. Relația este evident contradictorie între determinismul acceptat și cel refuzat, prin implicarea conștientă a individului și a colectivității în modificarea determinismului social existent, în realizarea unei autonomii superioare a omenescului.

Iată cum, determinismul socio-uman și libertatea se exclud și se presupun într-o unitate contradictorie : unul fără celălalt nu există, așa cum nu există constrîngerea, determinarea absolută univocă și nici opțiunea sau acțiunea nelimitată, nedeterminată de nimic din afară sau din interiorul ființei umane. Pot fi puse în evidență însă oscilații de accentuare a factorilor constrîngători și a celor de manifestare a interiorității ca independență și inițiativă. În această oscilație, fără îndoială, se poate vorbi de un progres al determinismului socio-uman, pe linia perfecționării normelor de conviețuire, de o creștere a zonelor de libertate socială și individuală ca întindere și adîncime, în decursul existenței omenirii, se poate vorbi de procesul eliberării pe diferite planuri și în ansamblu.

8.2.7. Este însă de semnalat că natura contradictorie a progresului pune într-o lumină adecvată și *complicarea interdependențelor*. Cresc deci gradele de libertate, dar cresc și gradele de dependență, apărînd noi forme de dependență și acestea solicitînd, la rîndul lor, căutarea unor noi forme de independență relativă. Un prim aspect îl constituie lărgirea și adîncirea cunoașterii omenești, care înseamnă o confruntare tot mai largă cu zona necesității și a întîmplării. Studiind realitatea exterioară și cea interioară, omul devine mai conștient de o multitudine de dependențe individuale, interindividuale, colective.

Prin simpla sa existență, omul participă la condiționarea și generarea de situații, fie în mod inconștient, involuntar, fie în mod conștient, voluntar. Progresul social aduce cu sine complicarea crescîndă a relației necesar-întîmplător, obiectiv-subiectiv, spontan-conștient, înțelegerea faptului că fiecare individ sau fiecare colectivitate se implică în sistem, cu propria conștiință și voință (de diferite nivele de adecvare), constituind factori de reciprocă influențare, deci izvoare de aspecte întîmplătoare sau necesare și de modificare a relației necesar-întîmplător, diferențiate după forța de înrîurire pe care acești factori o au asupra sistemului social integral.

Conștiința independenței, a nonconstrîngerii progresive este dublată de conștiința dependențelor sporite ale individului și ale colectivităților de determinismul global. Fiecare tip de organizare socio-umană, fiecare etapă își are — de aceea — propriile probleme de libertate, propriile probleme de determinare pe fondul progresului general. Desigur, în cursul istoriei omenirii, toate aspectele se accentuează și ca întindere și ca adîncime, atît conștiința complexității crescînde a determinismului real, cît și cea a forței crescînde de acțiune. Dar interesant că se accentuează și conștiința limitărilor în două sensuri : în zona prezenței hazardului și în zona necesității, a obligativității, prin cunoașterea mai adecvată și a limitelor și a forței de acțiune. Mai puternică se dovedește ca magistrală a existenței sociale tendința de îmbunătățire, de ușurare a condițiilor materiale de viață, precum și efortul social dezirabil de perfecționare morală a colectivității și a individului, pe fondul unei echități crescînde a relațiilor interumane și a relațiilor dintre om și natură.

8.2.8. Progresul socio-uman presupune creșterea gradelor de libertate, iar creșterea libertății în lărgime și adîncime înseamnă — la rîndul ei — surse de accelerare a progresului social-global. Nu întîmplător *progresul social este apreciat astăzi tot mai frecvent în termenii determinismului complex și ai libertății complexe, corelate cu răspunderea și responsabilitatea opțiunilor pentru idealurile de egalitate și de echitate crescîndă generală*. Astfel, libertatea este încununată de corelarea ei cu responsabilitatea.

Cercetarea mai amplă a acțiunii umane în toate ipostazele sale face necesară distincția între factorii determinismului socio-natural și cei ce țin de *organizarea relațiilor interumane* prin intermediul normelor politice, juridice, morale, în privința răspunderilor umane, în sensul că problema răspunderii angajează omul în relațiile sale interumane, și numai indirect în relațiile sale cu natura.

Din cîmpul mai larg al determinismului uman și al libertății umane, dezbaterea răspunderii și a responsabilității vizează intercondiționarea umană, sub aspectul in-

fluențelor reciproce exercitate de oameni în conviețuirea lor, precum și sub aspectul acțiunilor lor asupra generațiilor viitorului.

Raportul cu natura, în cazul acesta, devine în fond un aspect al relațiilor interumane. Omul, societatea se preocupă de conservarea sau transformarea rațională a naturii, din punctul de vedere al echilibrului social și al avantajelor ce decurg de aici pentru dezvoltarea armonioasă a societății pe viitor. Relațiile de colaborare și de sprijin reciproc, pe care le urmărește în tipurile contemporane de superioară raționalitate a exploatării mediului ambiant, sînt în fond relații în care omul se străduiește ca, aducînd daune minime naturii și folosind propriile ei mecanisme de regenerare, să obțină optimumul din ce poate obține sub aspect substanțial-energetic. Deci răspunderea relațiilor om-natură este în cele din urmă tot o răspundere socială.

În zona socialului propriu-zis, răspunderea reciprocă apare conturată ca întrepătrundere între determinism și libertate.

8.3. Libertate, responsabilitate, creativitate

8.3.1. Reluînd încă o dată simetric cele spuse anterior despre determinism și libertate, sub aspectul nivelelor, gradelor, planurilor și tipurilor în contextul progresului socio-uman, putem din nou reliefa aceleași componente ale răspunderii colective și individuale, interpretate ca *cerințe ale societății*, ale diverselor grupe sociale, ale indivizilor în raporturi reciproce — pe de o parte, *ca obligații și interdicții fixate în norme și legi sociale* : economice, politice, morale etc. de către membrii diferitelor orînduiri, ale diferitelor grupe sociale etc.

Răspunderea are în acest caz două aspecte, ea reprezentînd coercitiv datoria individului sau a colectivului de a îndeplini cerințele sociale și datoria de a suporta consecințele sociale ale neîndeplinirii acestora.

8.3.2. Cerințele se justifică diferențiat, ținînd seama de posibilitățile omului normal constituit de a le face față, și

în acest caz intră în discuție *un temei interior al răspunderii, acela al responsabilității.* Aspectul interior vizează pe de o parte posibilitățile individului uman sau ale colectivității de a îndeplini anumite cerințe sociale (căci altfel nu poate fi tras la răspundere), dar mai cu seamă vizează interiorizarea cerințelor și acceptarea lor, deci asimilarea cerințelor și transformarea lor în imbold al acțiunii proprii.

Este o variantă a corelației dintre libertatea umană colectivă și individuală și determinismul uman colectiv și individual, variantă, al cărei mecanism este de cea mai mare importanță pentru înțelegerea progresului în domeniul libertății, prin modificarea tipurilor de determinism. Aici intervine aspectul de responsabilitate, de curaj și de demnitate, în opoziție cu conformismul, teama și umilința, responsabilitate, curaj și demnitate care elaborează o nouă scară valorică a răspunderilor individului și colectivului, în numele unor forme superioare de determinism și de libertate.

8.3.3. Și iată cum, libertatea nu înseamnă numai înțelegerea și acțiunea conform determinismului realizat (o știa bine încă Hegel cînd diferența între necesar, real și rațional), ci înseamnă capacitate și forță de a crea aspecte noi sociale sub raport cognitiv, prospectiv, sub raportul producerii de valori materiale și spirituale, sub aspectul înnoirilor relațiilor interumane, pe fondul permanențelor structurii umane în general.

Și dacă este adevărat că fără factorul întîmplător nu ar fi existat istorie, este cu atît mai adevărat că *fără libertate înțeleasă ca forță, capacitate de creare a noului în cunoaștere și atitudine, nu ar exista istoria ca progres social.* Aici creația se implică mai întîi ca element în determinismul socio-uman și, în funcție de temelia existențială, poate să-și taie drum necesar, cu semnificații sociale, poate să rămînă cu pondere mică informațională și atitudinală, sau poate să moară. Șanse maxime are creația social-politică mai ales atunci cînd ea ajunge să exprime un interes mai larg social. Astfel, un aspect important al libertății îl constituie lupta revoluționară și eroismul celor ce se sacrifică pentru o cauză înaltă. Fără selecția inițiativei spiritului revoluționar în sensul extinderii și adîncirii principiilor de

echitate, nu ar fi fost posibil un progres al esenţei umane dezirabile. Iată de ce libertatea socio-umană, ca mişcare între obligativitatea şi interdicţia anumitor norme de conduită, de organizare socială, a însemnat întotdeauna ca proces şi depăşirea prin protest a normelor existente, contribuind la realizarea unui nou tip de determinism socio-uman. Opunîndu-se determinismului existent, ca protest la constrîngerile lui şi ca posibilitate de a alege o nouă ordine, o nouă matrice comportamentală, luptele de eliberare se înscriu, obiectivîndu-se, într-un determinism nou, care constituie cadrul — la rîndul său — pentru un nou asalt al omului în vederea perfecţionării stării sale de libertate.

8.3.4. Aici este clară corelaţia cu activitatea creatoare, privită din unghiul de vedere al nevoilor şi al intereselor individuale, de grup şi al celor general sociale. Activitatea creatoare, într-un fel componentă a determinismului socio-uman, ca manifestare a esenţei umane, aduce cu sine o permanentă modificare a configuraţiei determinismului socio-uman global.

În corelaţie cu responsabilitatea (ca interiorizare a răspunderilor formulate de societate sau ca autoformulare de noi răspunderi superioare) se poate discuta *realitatea libertăţii şi trăirea, sentimentul libertăţii.*

S-ar părea că disocierea este de prisos, întrucît realitatea libertăţii presupune prezenţa activă a conştiinţei umane pe etape : cognitivă, voliţională, transformatoare. Şi totuşi, problema se pune, căci istoria omenirii arată că între libertatea efectivă şi sentimentul libertăţii pot interveni relaţii complexe, de la neconcordanţă extremă la concordanţă maximă.

Existenţa unor drepturi globale sau pe sectoare poate uneori să nu fie conştientizată clar, decît atunci cînd aceste libertăţi (drepturi) se transformă în interdicţii sau obligaţii, deci cînd dispar total sau parţial în sistemul dat de referinţă. Instituirea constrîngerii face retrospectiv să se poată măsura zonele anterioare de exercitare a libertăţii. Este ca şi în cazul stărilor de sănătate şi a celor de boală. Pierderea sănătăţii arată intervenţia unor îngrădiri, deci pierderea libertăţii de acţiune în domeniile respective. Dar

şi invers, poate exista iluzia libertăţii, care să nu aibă acoperire în realitate, aşa cum bine ştim astăzi din experienţa psihologiei sociale a manipulării conştiinţelor, cu diferite procedee.

8.4. Libertatea şi socialismul

8.4.1. Vorbind despre o ierarhizare a determinismelor, a libertăţilor şi a creativităţii, constatăm că, pentru zilele noastre, *socialismul realizează un tip superior de determinism global şi o libertate de tip superior,* legată de o capacitate adecvată de creaţie, în strînsă legătură cu progresele teoretice ale filosofiei marxiste.

În ascensiunea istorică a libertăţii socio-umane pe Terra, punctul cel mai înalt prin cele realizate îl reprezintă societatea socialistă, cu toate limitele şi zonele întunecate proprii, iar prin cele proiectate — idealul cutezător, înaripat al societăţii comuniste.

8.4.2. Engels aprecia atît de mult schimbarea calitativă intervenită în determinismul social prin revoluţia socialistă, încît o considera *un salt din domeniul necesităţii oarbe în cel al libertăţii. Formula trebuie înţeleasă însă mai nuanţat,* căci şi anterior socialismului se poate vorbi despre anumite nivele, grade şi tipuri de libertate socială şi individuală, de o oarecare conştientizare a determinismului existent şi de o anumită implicare responsabil-transformatoare a acestor determinisme.

Dar tot aşa cum epocile anterioare revoluţiei socialiste nu pot fi considerate integral epoci ale necesităţii oarbe, necunoscute, nici victoria socialismului nu poate fi socotită ca o instaurare a libertăţii, a necesităţii integral conştientizate şi a acţiunii total eficiente, deci ca imperiu al libertăţii depline. Prin forţa împrejurărilor, şi în socialism libertatea ca proces şi ca produs rămîne parţială, deşi evident incomparabil mai extinsă şi mai adîncită decît în epocile anterioare.

8.4.3. *În ce sens poate fi menţinută formula engelsiană ?* Se poate vorbi întemeiat despre o tăietură accentuată prin realizarea condiţiilor pentru eliberarea tuturor,

deci a fiecăruia de spectrul şi tarele exploatării, prin realizarea condiţiilor pentru manifestarea cît mai autentică a posibilităţilor existente în personalitatea fiecărui membru al societăţii. Se poate accepta această tăietură adîncă, dacă considerăm că omenirea — pînă la înlăturarea exploatării — nu a atins limita inferioară a umanismului înţeles ca responsabilitate liberă şi libertate responsabilă, înţeles ca relaţie de maximă adecvare între interesele individuale, cele grupale şi cele societale. În acest caz, toată istoria omenirii pînă la realizarea planetară a civilizaţiei comuniste, ar reprezenta eforturi de convertire tot mai accentuată a componentelor biologic-instinctuale şi a celor social-concurenţiale în relaţii de sprijin reciproc, stimă şi demnitate. În acest sens, conceptul de civilizaţie (societate) autentică ar rămîne întemeiat numai pentru societatea comunistă, prin realizarea structurilor colective şi individuale superioare, specifice principiilor comuniste de muncă şi de viaţă.

8.4.4. Mai mult decît atît. Dacă revoluţia socialistă a permis realizarea fiecăruia prin realizarea tuturor, construcţia desfăşurată a socialismului şi năzuinţa spre instaurarea principiilor comuniste va însemna modificarea accentelor, în *sensul asigurării mai rapide a progresului tuturor, prin grija acordată progresului individual.* Fără îndoială, în măsura în care se menţin limitele obiective şi mentalităţile moştenite din trecut, va trebui să acţioneze vreme îndelungată încă principiul retribuţiei după cantitatea, calitatea şi valoarea socială a muncii, principiul subordonării intereselor individuale faţă de interesele colectivităţii (în măsura în care interesele individuale sînt prioritar apărate din unghiul de vedere al egoismului şi individualismului concurenţial şi aduc ştirbiri colectivităţii). Pe măsură însă ce se va crea baza obiectivă a omogenizării sociale dezirabile prin apropierea condiţiilor de viaţă între sat şi oraş, a condiţiilor de retribuţie între diferite activităţi socialmente necesare şi utile, vor exista condiţii pentru interiorizarea obligaţiilor de esenţă, provenind din principiile de organizare a societăţii socialiste. În acest caz se va micşora decalajul între interesul societal, grupal şi cel individual, în aşa fel încît interesele vor fi complementare. În primul rînd se vor completa rodnic prin colaborare relaţiile interpersonale, apoi prin victoria principiilor de sprijin reciproc, de stimă reciprocă, de generozitate reciprocă şi de exigenţă reciprocă, individul va servi colectivitatea, ştiind că se sprijină pe sine, iar colectivitatea va sprijini pe fiecare individ în mod echitabil, deci diferenţiat, căci numai astfel ajunge să se sprijine pe sine ca o colectivitate umană superioară. Desigur, va fi vorba de o societate de oameni mai puternici decît noi sub aspectul dominării mijloacelor materiale, sub aspectul mînuirii mai rapide a informaţiei, sub aspectul acţiunii eficiente. Nu putem decît aproximativ să creionăm această evoluţie dezirabilă a omenirii, să proiectăm spre omul de mîine mai mult adevăr, mai multă cinste, mai mult curaj, mai multă demnitate, mai multă responsabilitate, mai multă frumuseţe şi sensibilitate, decît avem astăzi în noi şi în jurul nostru.

Societatea viitorului, la edificarea căreia contribuim astăzi, va stimula mai eficient forţa de creaţie şi responsabilitatea individuală, reuşind să realizeze *o corelare generală a drepturilor şi a datoriilor în formula mobilizatoare a răspunderii libere şi a libertăţii responsabile.*

CAPITOLUL VI

PRINCIPALELE LEGITĂȚI ALE DINAMISMULUI UNIVERSAL

Existența în ansamblul său și în toate ipostazele sale concrete, individuale sau de diferite grade de generalitate, se caracterizează printr-o serie de atribute ca : *dinamismul, structuralitatea* (capacitatea de structurare, inclusiv cea spațio-temporală), *determinismul, reflexivitatea* (capacitatea de reflectare). Fiecăruia dintre aceste atribute, la rîndul său, îi sînt proprii anumite legități, care au de asemenea un caracter universal și a căror realizare presupune o diversificare cantitativă și calitativă, în funcție de nivelurile și tipurile de organizare a Universului în ansamblul său.

În cercetarea dinamismului universal, conceput ca *autodinamism* al materiei, clasicii marxism-leninismului au evidențiat cu deosebire *trei legități,* considerate de ei principale pentru explicarea lui. Desigur, ținînd seama de caracterul complex al întrepătrunderilor dintre categoriile dialectice, la explicarea dinamismului contribuie — cu diferite accente — întregul sistem categorial propriu filosofiei marxiste, atît pentru a evidenția ceea ce este comun în toate ipostazele existenței universale, cît și pentru a reliefa specificul organizărilor diferențiate calitativ.

Dar ierarhizarea funcției explicative îndeplinite de sistemul categorial ne permite să evidențiem ponderea deosebită a celor trei legități ale dinamismului universal.

Dinamismul, ca unitate între schimbările cantitative și schimbările calitative, duce la constatarea faptului că *mișcarea universală (înțeleasă ca schimbare)* se prezintă întotdeauna în două ipostaze strîns legate între ele, într-o dependență reciprocă : *ipostaza schimbărilor, a modificărilor cantitative și ipostaza schimbărilor calitative.* Cele două tipuri de schimbări sînt intern legate, pe de o parte, prin

imprejurarea că e cu neputință o schimbare calitativă, care să nu presupună schimbări cantitative, iar pe de altă parte, prin împrejurarea că e cu neputință ca schimbări cantitative ale unei stări calitative date să nu ducă în cele din urmă la o schimbare calitativă.

Este vorba deci de faptul că la constatarea universalizatoare potrivit căreia nu poate fi vreo ipostază a existenței, care să nu fie caracterizată printr-un permanent dinamism, se adaugă o altă constatare întregitoare, care răspunde la întrebarea *cum* are loc dinamismul universal, care explică deci *modalitatea de realizare a dinamismului universal,* prin unitatea modificărilor cantitative și a celor calitative.

Dacă mișcarea, dacă dinamismul universal, deci, îl privim ca schimbare în cea mai generală accepțiune a sa, atunci relația legică între transformările cantitative și cele calitative indică existența necesară a celor două tipuri de schimbări și dependența lor reciprocă. Dar totodată, această relație legică atrage atenția asupra încă unui aspect, acela al existenței unei anumite *stabilități calitative* a formelor concrete ale existenței. În acest caz relația legică dintre schimbările cantitative și cele calitative se întregește cu constatarea (implicată de diferențierea celor două tipuri de schimbări) că pot avea loc schimbări cantitative — între anumite limite — care să nu provoace schimbări calitative. În acest fel, analiza mecanismului relațiilor dintre schimbările cantitative și cele calitative obligă la reliefarea unui aspect mai profund al existenței, acela al *unității indisolubile între stările calitative, între stabilitatea calitativă și variabilitatea calitativă.* Mai general, prezentarea dinamismului universal poate fi făcută și prin prisma unității dintre stabilitate și variabilitate, în sensul că stabilitatea este întotdeauna dinamică, este rezultanta unor permanente modificări, iar variabilitatea — presupunînd aspecte de structurare, de ordine, de constanță, de legitate — are și ea o componentă de stabilitate. Prin urmare nu există nici stări particulare de stabilitate absolută, nici variabilitate absolută, ele se presupun și se condiționează reciproc.

Conceperea și explicarea dinamismului ca schimbare se întregește cu noi valențe explicative, în cazul în care apare pe prim plan în dezbatere un alt aspect al dinamismului : *interacțiunea*, întrucît în primul caz accentul cade pe succesiunea stărilor, a proceselor, iar în al doilea pe *coexistența* lor. Introducînd în analiza dinamismului universal un nou element interpretator, *interacțiunea*, pătrundem în zone explicative mai profunde, care întregesc răspunsul la întrebarea *cum* ? cu răspunsul la întrebarea *de ce* ? — atît cît este el cu putință la nivelul actual al înțelegerii dialecticii.

De la întrebarea cum se prezintă dinamismul universal ca schimbare, se poate trece la întrebarea *de ce* se prezintă dinamismul universal ca unitate a schimbărilor cantitative și a schimbărilor calitative, de ce se prezintă el ca unitate a stabilității și variabilității ?

La această întrebare, dialectica — de la constituirea sa ca teorie a conexiunii și a mișcării universale — a răspuns, indicînd *contradicția* ca *izvor* și *conținut* al tuturor ipostazelor concrete ale dinamismului universal. Cu alte cuvinte, în explicarea dinamismului universal ca autodinamism al existenței în ansamblu și în toate ipostazele sale particulare, dialectica materialistă insistă asupra caracterului fundamental contradictoriu al existenței și asupra rolului esențial pe care îl are mecanismul contradicțiilor în realizarea stabilității și a variabilității tuturor fenomenelor din univers. În cele din urmă, printre legitățile esențiale ale dinamismului universal, clasicii marxism-leninismului au pus în discuție devenirea și *sensul devenirii*, insistînd asupra rolului îndeplinit de *negarea negației* în descifrarea sensurilor devenirii.

Între aceste trei legi de importanță majoră pentru dialectică, există diferențe de esență. Lenin a socotit contradicția ca *nucleu* al dialecticii, tocmai pentru rolul deosebit pe care îl îndeplinește și în explicarea acțiunii celorlalte două legi consemnate de istoria dialecticii.

Nu este de prisos să se semnaleze aici încă o dată faptul că în *dialectică*, înțeleasă ca teorie a celor mai generale legi ale conexiunii și mișcării universale, fiecare categorie, fiecare pereche de categorii sau subsistem categorial poate evidenția *aspecte legice* ale existenței în ansamblul

său și deci poate contribui la realizarea cerinței metodologice de multilateralitate, nuanțare, elasticitate, proprii spiritului dialectic în descifrarea adevărurilor despre existență.

Pentru înțelegerea locului și rolului îndeplinit de principalele legi ale dialecticii, este necesară o succintă prezentare a fiecăreia și apoi o încercare de integrare a lor într-o explicație sistemică.

VI. 1. DIALECTICA RELAȚIEI DINTRE CALITATE — CANTITATE

Pentru a putea pătrunde mai adecvat în dialectica unității dintre schimbările cantitative și cele calitative, se impune o cercetare a categoriilor de calitate, cantitate și á unității dintre ele.

1.1. Categoria de calitate

Categoria de calitate a exprimat multă vreme în istoria filosofiei și a științei *determinația,* care face ca obiectele și procesele, însușirile și relațiile lor să fie ele însele, să fie ceva anumit și nu altceva. În acest sens calitatea este existență determinată ca *ceva,* avînd o anumită individualitate și o anumită stabilitate. Pierderea calității înseamnă trecere în altceva.

Categoria de calitate caracterizează obiectele și procesele în întregul lor, fiind corelată îndeosebi cu însușirile lor esențiale. De aceea și este uneori prezentată ca ansamblu al însușirilor esențiale, deși e poate mai adecvat să se precizeze că ea este și expresia unității dintre aspectele esențiale și cele neesențiale.

1.1.1. Încercarea de a răspunde la întrebarea : ce face ca obiectul să fie el însuși, ce-i conferă o anumită individualitate, o anumită stabilitate, s-a soldat prin dezvăluirea legăturii intime dintre *calitate și structură,* dintre calitate și sistem.

Conceptul de calitate, ca determinație primă și totodată globală a obiectelor, proceselor, însușirilor, relațiilor a apărut în istoria filosofiei înainte de a se cunoaște alcătuirea lor intimă, modul lor de funcționare. Abordarea structurală a realității a permis înțelegerea mai profundă a calității, din unghiul de vedere al invarianței anumitor relații structurale, din unghiul de vedere al invarianței sistemului. Astfel, calitatea apare ca expresie a sistemului în totalitatea sa. Deși categoria de calitate este mai puțin adîncă decît categoriile de sistem și structură, care o explică, ea este menținută și în filosofia contemporană, pentru a păstra punțile de legătură între gîndirea tradițională, operînd preponderent cu concepte ca substanță, esență, calitate și gîndirea înnoitoare care operează preponderent cu conceptele de sistem, structură, interacțiune.

Punctul de vedere al filosofiei marxiste cu privire la calitate s-a format pe fondul gîndirii tradiționale, prin delimitarea sa de orientările idealiste, precum și de unilateralitățile metafizice ale materialismului anterior ei.

1.1.2. Această delimitare a însemnat în primul rînd afirmarea *universalității calităților,* proprii atît realității materiale, cît și celei spirituale, în opoziție cu spiritualismul care susținea prioritatea entităților calitative spirituale în raport cu cele materiale, precum și în opoziție cu idealismul subiectiv, care subiectiviza calitățile, considerînd determinația calitativă integral sau în principal dependentă de subiect.

Atunci cînd Engels precizează în *Dialectica naturii* că nu există calități, ci lucruri care posedă calități, el are o atitudine critică față de poziția idealist-obiectivă, care consideră conceptul de calitate ca posedînd o existență de sine stătătoare, independentă de realitatea materială și de activitatea creatoare umană. Împotriva unei asemenea prezentări, Engels precizează în sens materialist că nu există calități independente de lucruri. Formularea engelsiană însă nu ne îndreptățește să contestăm existența calităților ca aspecte generale ale realității. Orice altă interpretare — după părerea noastră — poartă în sine pecetea unei soluții nominaliste ; calitatea ar fi concepută ca denumire, căreia nu îi corespunde o trăsătură generală în realitate.

Soluția marxistă constituie în același timp o delimitare în raport cu idealismul subiectiv, care consideră că însușirea, calitatea sînt — în ultimă analiză — dependente de conștiința subiectului cunoscător, fie subiectivizîndu-le total, fie prezentîndu-le ca rezultat indiscernabil al interacțiunii dintre subiect și obiect. În ambele cazuri este

vorba despre o substituire a planului ontologic al analizei cu planul gnoseologic, substituire caracteristică tuturor variantelor empirismului idealist, inclusiv ipostazelor pozitiviste. Un exemplu în secolul nostru îl oferă subiectivizarea unor soluții din teoria relativității și din fizica microcosmosului. Astfel, efectele relativiste au fost prezentate nu rareori ca expresie exclusivă sau prioritară a dependenței fenomenelor observate de subiectul care le urmărește, în loc să fie înțelese ca fenomene obiective de relație.

În mod similar, interacțiunea dintre obiectul cercetării și aparatul de măsură în fizica microcosmosului a fost interpretată ca o interacțiune între subiect și obiect, în care s-ar fi atins limita obiectivității, dincolo de care nu s-ar mai putea trece.

Aici se vede limpede substituirea planului gnoseologic celui ontologic, substituire fie de tip pozitivist ca mai sus, fie de tip kantian, cînd se afirmă că în faptul științific, ca o îmbinare de factori obiectivi și subiectivi, există note, caracteristici exclusiv subiective apriori.

Discutarea relației dintre obiect și subiect în filosofia contemporană relevă aspectele pozitive ale soluției kantiene, cu deosebire teza activismului subiectului cunoscător și teza neidentității dintre faptul real și faptul cunoscut, dintre calitățile obiective și cele cunoscute. De aici o nouă optică, mai profundă, asupra calităților, în măsura în care această problemă mai este abordată. Pe de o parte se insistă asupra posibilității de a reda pe căi tot mai complexe realitatea, pe de alta se relevă capacitatea ființei umane de a crea, pornind de la realitatea dată, dar depășind-o, unele ipostaze ale lumii spirituale, unele ipostaze ale realității materiale artificiale viitoare. Este vorba deci de a depăși — și în acest domeniu — atît interpretările idealiste, cît și materialismul naiv.

Această depășire permite să se evidențieze *universalitatea calităților*, prezența specificului calitativ al fenomenelor, proprii — în primul rînd — realității materiale și apoi celei spirituale.

1.1.3. Evidențierea caracterului universal al calităților este întregită cu constatarea *varietății calitative* atît în coexistență, cît și în devenire, ca trecere a unei calități în

alta, expresie generală a creativității materiei. a inepuizabilității ei calitative. Interpretarea dialectică de mai sus este îndreptată împotriva soluțiilor metafizice care fie că neagă deosebirile calitative din Univers, fie că le absolutizează. Ambele soluții izvorăsc din incapacitatea gîndirii metafizice de a înțelege creativitatea în existență, trecerea de la o calitate la alta și de a explica mecanismul acestei treceri. Dificultățile gîndirii metafizice materialiste au fost din plin exploatate cu deosebire de idealismul obiectiv, pentru a explica varietatea calitativă a Universului prin acțiunea formativă, structurantă a spiritului. Împotriva celor ce neagă diferențele calitative, dialectica materialistă reliefează existența acestor deosebiri în Univers ; împotriva celor ce absolutizează deosebirile calitative, eternizîndu-le, ea dezvăluie caracterul relativ al calităților : a) prin precizarea sistemului de referință și b) prin evidențierea trecerii de la o calitate la alta. Primul aspect este mai pregnant în coexistență (ceea ce apare calitate în subsistem, devine însușire în raport cu sistemul). Al doilea aspect se manifestă mai ales în devenire, ca expresie a creativității existenței, atît a celei materiale, cît și a celei spirituale. În ambele cazuri se mai poate pune în evidență gradul divers de generalitate al calităților, corelat cu diversele niveluri de organizare a materici (și aceste caracteristici pot fi privite structural sau genetic).

Astfel, calitatea, ca o primă determinare a existenței, apare ca determinația care face ca ceva să fie ceea ce este, delimitîndu-se de altceva. Această determinație este dependentă — în cazul organizării sistemice — de sistem, exprimîndu-l în integralitatea sa.

1.2. Categoria de cantitate

Filosofia tradițională, în fondul său categorial, relevă că, în afară de determinația lor calitativă, toate obiectele, procesele și fenomenele se caracterizează și printr-o determinație cantitativă, prin cantitate. Aspectul cantitativ al unui obiect sau fenomen este exprimat prin numărul păr-

ţilor sale componente, mărimea sa, volumul, ritmul de dezvoltare etc.

Din punctul de vedere al filosofiei dialectice, cantitatea reprezintă *gradul de dezvoltare a unei calităţi sau a unei însuşiri, ea indicînd pînă la ce punct a evoluat calitatea respectivă.* Şi determinaţia cantitativă are un caracter *universal,* fiind o determinaţie a tuturor obiectelor şi proceselor existenţei, atît a celei materiale, cît şi a celei spirituale.

Universalitatea determinaţiei cantitative, privită sub aspectul omniprezenţei sale, poate fi întregită cu relevarea varietăţii sale calitative.

Cea mai pură determinaţie cantitativă — sublinia Engels în *Dialectica naturii* — este *numărul.* În sensul filosofic mai înainte elucidat, determinaţia cantitativă nu presupune numărul în sine, ci numărul raportat la obiecte, proprietăţi, relaţii. Dar chiar în relaţiile cantitative se poate vorbi de caracteristica lor calitativă. În acest sens afirma Engels că numărul este plin de deosebiri calitative, 16 fiind suma a 16 unităţi, pătratul lui patru, doi la puterea a patra etc.

Lucrurile şi procesele sînt comparabile cantitativ, în măsura în care au unele trăsături, aspecte comune. Descoperirea determinaţiei cantitative a lucrurilor necesită întotdeauna o comparaţie între ele, deci şi găsirea *etaloanelor,* adică a mărimilor care să constituie punctele de plecare pentru măsurare. În multe cazuri asemenea etaloane s-au descoperit şi, ca urmare a acestui fapt, fenomenele respective se pretează la o descriere cantitativă precisă.

În acelaşi timp există multe fenomene, pentru care nu s-au stabilit asemenea etaloane şi a căror determinaţii cantitative se exprimă cu ajutorul gradelor de comparaţie ale limbajului natural. Progresul ştiinţei cere însă, ca urmare, pătrunderea aparatului matematic în tot mai multe domenii şi deci stabilirea mai mult sau mai puţin riguroasă a determinaţiei cantitative. Dar desigur descrierea cantitativă trebuie corelată cu cea calitativă, datorită unităţii lor indisolubile. Însăşi dezvoltarea matematicii are loc prin accentuarea structurării calitative.

1.3. Unitatea calităţii şi cantităţii

Unitatea calităţii şi a cantităţii nu este vizibilă de la prima vedere, întrucît în anumite limite determinaţia cantitativă se poate modifica, fără ca să atragă după sine modificarea calităţii. Depăşind însă aceste limite, ea provoacă schimbarea calităţii. Prin urmare, legătura dintre calitate şi cantitate este de aşa natură, încît determinaţia calitativă poate avea cîteva (chiar numeroase) gradaţii cantitative.

Astfel, constatarea universalităţii ambelor determinaţii este întregită cu constatarea unităţii lor ; cantitatea este întotdeauna calitativă (nu există cantitate fără calitate), iar calitatea — cantitativă (calitatea nu există independent de cantitate).

Această trăsătură universală a existenţei este redată în conceptul filosofic de *măsură,* indicînd limitele, între care modificările cantitative nu duc la schimbări calitative. Depăşirea cantitativă a limitei — prin adăugire sau scădere — provoacă o schimbare calitativă. În limbaj hegelian, trecerea de la o calitate la alta prin modificări cantitative alcătuieşte „linia nodală", „nodurile" fiind calităţile ce se înlocuiesc unele pe altele în devenire, iar punctul nodal — momentul depăşirii măsurii, momentul în care acumulările cantitative duc la o nouă calitate. Astfel, în cadrul dinamismului, putem distinge un concept nou, *devenirea,* reprezentînd trecerea de la ceva la altceva.

1.4. Devenirea ca trecere de la o calitate la alta

Devenirea fenomenelor este o unitate de schimbări cantitative ce duc la schimbări calitative şi invers. Ea poate fi privită totodată ca trecere de la o calitate la alta, prin intermediul modificărilor cantitative.

Schimbările cantitative şi cele calitative se constituie astfel ca două momente necesare ale devenirii. Fr. Engels remarca în *Dialectica naturii* că „schimbările calitative pot să se producă — într-un mod precis determinat pentru fiecare caz în parte — numai prin adăugire cantitativă sau scădere de materie sau de mişcare... Astfel este imposibil să se schimbe calitatea unui corp fără adăugire sau scădere

de materie sau de mișcare, adică fără schimbarea cantitativă a acestui corp". Ideea engelsiană a fost confirmată de o multitudine de legi de conservare și transformare, îndeosebi de legea conservării și transformării energiei, precum și de legea corelației dintre energie și masă : $E = mc^2$.

Se pot evidenția cîteva particularități ale trecerii schimbărilor cantitative în schimbări calitative, precum și ale gradației cantității în cadrul unei calități date.

a) Astfel, în multe cazuri schimbările cantitative au valori strict determinate, legate indisolubil de calitatea dată și prin urmare schimbarea calitativă apare ca un salt de la un indice calitativ strict determinat la altul, *fără valori intermediare*. E cazul tipic al sintezelor chimice.

b) Alteori intervalul în cadrul schimbărilor cantitative este alcătuit dintr-un șir de valori strict determinate, deci se caracterizează prin discontinuități. De pildă, trecerea de la un izotop la altul — în cazul elementelor chimice grele — este în fond gradația cantitativă a aceleiași stări calitative, elementul chimic respectiv, pînă la un punct limită, cînd are loc trecerea la un alt element chimic.

Aceste două tipuri de modificări cantitative ce duc la schimbări calitative sînt caracteristice nu numai unor procese din domeniul fizicii și al chimiei, ci și unor schimbări calitative din natura vie, așa cum relevă în ultimele decenii cercetările din domeniul geneticii moleculare.

c) Se pot evidenția de asemenea schimbări continue ale indicilor cantitativi în cadrul unei calități date, dar care sînt strict delimitate prin puncte nodale precise. Așa se realizează trecerea de la o stare de agregare la alta, în care este vorba de puncte fixe de topire și fierbere.

d) În procesele complexe, intervalul schimbărilor cantitative este caracterizat prin continuitate și prin absența unor limite stricte. Dar inexistența unor limite stricte între două calități nu înseamnă inexistența limitelor în general. Asupra acestui aspect a atras atenția încă Hegel. El a fost pe larg analizat de Engels, care sublinia că noile descoperiri ale științelor merg pe linia de a șterge pretinsele limite rigide dintre diverse stări calitative, citînd — printre altele — interpretarea darwinistă a evoluției speciilor, foarte spectaculoasă pentru acea vreme. Astăzi,

exemple numeroase în acest sens ne oferă comportamentul sistemelor cibernetice autoreglatoare, înzestrate cu feedback negativ și pozitiv (cu legături inverse pozitive și negative).

În societate, inexistența limitelor rigide în trecerea de la o calitate la alta este și mai ușor de pus în evidență și ea constituie unul din argumentele teoretice importante aduse împotriva teoriei spontaneității din mișcarea muncitorească.

Lenin a insistat asupra faptului că nivelul de dezvoltare necesar trecerii revoluționare la socialism poate fi diferit, că în condiții istorice favorabile proletariatul poate prelua puterea, chiar dacă forțele de producție ale țării au un nivel relativ scăzut, după cum în țări cu o producție avansată se pot menține încă multă vreme relații capitaliste de producție.

Un alt aspect al specificității relației dintre schimbările cantitative și cele calitative îl constituie *caracterul relativ al distincției.* Ceea ce într-un sistem de referință reprezintă o schimbare cantitativă, în alt sistem devine o schimbare calitativă. Trecerea de la capitalismul premonopolist la cel monopolist este o schimbare cantitativă din punctul de vedere al orînduirii capitaliste, dar este o schimbare calitativă dacă analizăm etapele capitalismului.

Unitatea dintre cantitate și calitate trebuie privită de asemenea ca *trecere reciprocă :* așa cum schimbările cantitative în cadrul unei calități duc în cele din urmă la un salt calitativ, tot astfel noua calitate apărută se caracterizează prin determinații cantitative și prin gradualități specifice. Tocmai acest aspect l-a determinat pe Hegel să vorbească despre trecerea cantității în calitate și a calității în cantitate.

Un exemplu ne poate furniza specificul forței de coeziune între elementele diferitelor sisteme în trecerea de la un nivel de oganizare la altul. Un alt exemplu grăitor al influenței schimbărilor calitative asupra celor cantitative îl oferă modificarea ritmurilor dezvoltării, în caz concret accelerarea ritmului pe măsura trecerii de la inferior la superior.

În cele din urmă, în analiza interdependențelor dintre calitate și cantitate, mai pot fi puse în discuție tipurile și formele schimbărilor calitative.

1.5. Tipurile și formele schimbărilor calitative

1.5.1. Așa cum poate fi desprins din examinarea realității, schimbările calitative din Univers pot fi de trei tipuri : progresive, cînd se realizează trecerea de la o structură inferioară la alta superioară, regresive, cînd are loc procesul invers, și în același plan de complexitate, cînd este vorba de o restructurare — aproximativ — a aceluiași conținut.

Dintre toate aceste trei tipuri de salt calitativ, cel mai important din punct de vedere filosofic pare a fi saltul *progresiv,* întrucît explicarea lui pune explicit problema creativității materiei și a spiritului, apariția mai multului, mai complexului, din ceva ce e mai puțin și mai simplu. Dar asupra acestui aspect vom reveni cînd vom discuta sensul devenirii.

Totodată, interpretarea dialectică a devenirii realității reliefează o multitudine de modalități, de forme de trecere de la o calitate la alta, forme care depind în primul rînd de specificul obiectului sau procesului respectiv, de structura lui internă și cu deosebire de contradicțiile sale esențiale, iar în al doilea rînd de contextul în care se produce trecerea.

1.5.2. În esență din multitudinea de forme ale salturilor realității se detașează două forme fundamentale : *forma bruscă,* fără stări sau trepte intermediare și *forma cu trepte, cu verigi intermediare.* Între aceste două forme de salt nu există un zid despărțitor, întrucît un salt treptat poate fi alcătuit dintr-o multitudine de microsalturi bruște, așa cum reliefează numeroase procese din natură (trecerea de la un element chimic la altul, reacția în lanț etc.).

În strînsă legătură cu acest aspect se mai poate discuta adîncimea saltului calitativ, se poate face distincția între salturi calitative mai profunde și mai puțin profunde.

1.5.3. În viața socială, tabloul trecerilor este și mai complex, aici putîndu-se distinge și între formele violente

și cele pașnice, angajarea în lupta armată de diferite dimensiuni, utilizarea mijloacelor drastice de represiune sau a unor mijloace în care poate fi evitată vărsarea de sînge și suferința fizică.

Diferitele modalități de înfăptuire a salturilor în societate (cu deosebire cele radical progresive — revoluțiile sociale, sau cele radical retrograde — contrarevoluționare) depind atît de situația internă a colectivității angajate în transformările calitative date, cît și de contextul global.

Marxism-leninismul a acordat o deosebită atenție analizei revoluției socialiste. În privința teoretizării formelor pe care le poate îmbrăca revoluția socialistă, dezvoltarea istorică arată cît de îndreptățită a fost predicția lui Lenin cu privire la abundența și diversitatea de forme, metode și căi, prin care își găsesc aplicarea legile generale ale revoluției socialiste, precum și cea cu privire la creșterea inevitabilă a diversității formelor pe măsura cuprinderii în procesul revoluționar a noi țări și popoare.

De aceea, pentru asigurarea succesului revoluției socialiste este necesară stăpînirea tuturor formelor de luptă, precum și capacitatea de a înlocui o formă a luptei cu alta, potrivit schimbărilor ce survin în condițiile concrete de desfășurare a revoluției.

Experiența istorică arată — de asemenea — că în construcția desfășurată a socialismului, datorită caracterului esențialmente neantagonist al contradicțiilor, schimbările calitative au cu preponderență un caracter treptat și se realizează, de regulă, prin evitarea formelor violente.

*

Astfel, *devenirea* poate fi privită ca un proces de trecere de la cantitate la calitate și invers, trecerea fiind discontinuă și continuă în același timp, căci nu există schimbare calitativă fără schimbare cantitativă și nici schimbare cantitativă care să nu fie legată de o stare calitativă dată. Schimbările cantitative și cele calitative apar ca două laturi inseparabile ale devenirii universale.

VI. 2. CONTRADICȚIA DIALECTICĂ

2.1. Caracterizarea generală a contradicțiilor

2.1.1. *Contradicția — conținut și izvor al oricărei mișcări.*

În cadrul dialecticii materialiste, contradicția ocupă un loc central, ea fiind caracterizată de către Marx ca izvor, iar de către Lenin ca esență, nucleu al dialecticii, pentru că prin intermediul contradicției dialectice este explicat *conținutul și izvorul oricărei mișcări sau dezvoltări.* Pentru dialectica marxistă, ca dialectică materialistă, mișcarea în general și dezvoltarea în special sînt concepute ca automișcare, ca autodezvoltare, adică avîndu-și izvorul în interiorul lumii materiale, și anume în acțiunea exercitată de obiectele și procesele lumii materiale unele asupra altora.

De la constituirea sa, gîndirea dialectică a reușit să surprindă însemnătatea contradicțiilor lumii reale. Astfel în antichitatea greacă Heraclit sublinia că lupta este izvorul tuturor lucrurilor, Empedocle găsea în iubire și ură cele două forțe care prin atracție și respingere structurează existența în general, iar în epoca modernă Hegel făcea contradicția răspunzătoare de orice dinamism. „Toate lucrurile sînt contradictorii în sine". „Contradicția este rădăcina oricărei mișcări și a oricărei vieți (Lebendigkeit); numai în măsura în care ceva cuprinde în sine însuși contradicția, el se mișcă, posedă impuls și activitate". „Negativul în determinarea lui esențială, principiul oricărei automișcări... nu este altceva decît o oarecare manifestare a contradicției". „Numai ridicate la culmea contradicției, diversitățile devin mobile (regsam) și vii una față de alta, dobîndesc acea negativitate care constituie pulsația lăuntrică a automișcării și a vieții" — scria el.

Ideea dinamismului universal, a mișcării universale, concepută ca autodinamism al lumii materiale, a oferit concepției filosofice marxiste o consecvență maximă, tocmai prin adîncirea analizei pînă la demonstrarea caracterului universal al contradicțiilor, eliminînd astfel orice suprapunere spiritualistă și contribuind la explicarea lumii prin ea însăși, fără nici un adaos din afară.

2.1.2. *Caracterizarea contradicției dialectice*

Experiența milenară a omenirii, concentrată cu deosebire în cunoașterea științifică și în cugetarea filosofică, clădită pe știință, ne arată că nu există obiect sau proces în realitate, care să nu aibă un caracter contradictoriu, adică să nu fie alcătuit din laturi, aspecte, tendințe, care se presupun, se condiționează și totodată sînt în raporturi divergente, se opun reciproc. În terminologia proprie dialecticii marxiste, cele două laturi care alcătuiesc contradicția poartă numele de contrarii, iar principiul contradicției mai este prezentat și ca „unitate și luptă a contrariilor".

Prin trăsătura de „unitate" a contrariilor în cadrul contradicției se înțelege faptul că orice contradicție este dependentă de prezența ambelor contrarii, absența unuia ducînd implicit la anularea contradicției. Prin trăsătura de „luptă" a contrariilor în cadrul contradicției se înțelege faptul că orice contradicție este condiționată de prezența deosebirilor, a tensiunilor, a opoziției dintre contrarii. În absența sensului divergent al laturilor unui obiect sau proces nu poate fi vorba de vreo contradicție. Prin urmare, pentru ca o acțiune reciprocă între laturi, aspecte, tendințe ale existenței infinite să aibă un caracter contradictoriu, ea trebuie neapărat să îndeplinească condițiile de presupunere și respingere, de întrepătrundere și divergență.

„Pe scurt, dialectica poate fi definită ca teorie a unității contrariilor. Această formulă sesizează nucleul dialecticii, dar aceasta necesită explicații și dezvoltare" — scria Lenin în *Caiete filosofice* (p. 186). „Identitatea contrariilor... este recunoașterea (dezvăluirea) tendințelor contrarii, contradictorii, ce se exclud reciproc, existente în toate

fenomenele și procesele naturii (inclusiv cele ale spiritului și ale societății)" (op. cit., p. 322).

În contradicțiile reale, alcătuind lucrurile și procesele din existență, și considerate ca răspunzătoare pentru conținutul și izvorul dinamismului, trăsătura esențială o reprezintă lupta, tensiunile, divergențele, întrucît ele sînt — în ultima analiză — răspunzătoare și de dinamismul în interiorul obiectelor și proceselor, și de trecerea de la o stare calitativă la alta, de la un obiect la altul, de la un proces la altul. Pentru acest motiv, Lenin insista asupra relativității unității contrariilor și asupra caracterului absolut, decisiv al luptei contrariilor. „Unitatea (coincidența, identitatea, acțiunea egală) a contrariilor este condiționată, temporară, trecătoare, relativă. Lupta dintre contrarii, care se exclud reciproc, este absolută, precum absolută este dezvoltarea, mișcarea" (op. cit., p. 322).

Privind dintr-un alt unghi de vedere problemele, se poate afirma că atît lupta cît și unitatea contrariilor sînt și absolute și relative : absolute, căci sînt universale, relative căci sînt specifice calitativ fiecărui domeniu existențial.

2.1.3. Contradicție și sistem

În lumina progreselor înregistrate de teoria sistemelor, se poate face firesc corelația dintre contradicție și sistem, sub două aspecte : evidențiind faptul că orice contradicție dialectică este un sistem, precum și faptul că orice sistem real este intern contradictoriu.

Orice contradicție dialectică este un sistem, întrucît este alcătuită din elemente (contrarii) legate printr-o structură (interacțiunea contrariilor), din care rezultă o integralitate (contradicția) deosebită calitativ de elemente și ireductibilă la ele. Orice sistem real este intern contradictoriu, căci presupune neapărat în echilibrul său dinamic interacțiuni înțelese în sensul cel mai profund ca acțiuni reciproce : forțe de atracție și de respingere, laturi legate prin presupunere și divergență.

Desigur, pentru prezentarea — în complexitate gradată — a teoriei contradicțiilor, am pornit de la constatarea că în orice contradicție avem de-a face cu două la-

turi contrare. Complexitatea existenței în toate domeniile și caracterul structurat al existenței în sisteme la diferite niveluri, ne permite ca — adîncind analiza — să reliefăm că fiecare obiect sau proces poate fi considerat în ansamblu un *sistem de contradicții*, în cadrul căruia putem distinge o contradicție fundamentală și altele derivate, acționînd în întrepătrundere reciprocă. Abordînd problema caracterului intern contradictoriu al oricărui sistem real, putem evidenția nu numai contradicțiile ce se constituie și se dezvoltă între laturile sistemului, pe niveluri, ci și o *supradeterminare de sistem*, adică o contradicție între sistem ca întreg și elementele, nivelurile alcătuitoare.

2.1.4. Contradicția ca proces

Avînd în vedere că sistemele reale sînt în ultimă instanță sisteme materiale în mișcare, precum și avînd în vedere că orice contradicție reală este un sistem, putem pune în evidență caracterul procesual al oricărei contradicții reale. Orice contradicție a obiectelor și proceselor finite are o anumită durată, o anumită desfășurare, începînd cu apariția sa și terminînd cu trecerea obiectului sau procesului respectiv în altceva. Întrucît nu există lucruri (obiecte) care să nu fie în mișcare și nici procese care să nu fie legate de entități materiale, rezultă că lucrurile și procesele se presupun reciproc. În limbajul filosofic se mai resimte nevoia unor disocieri, pentru delimitarea materialismului de interpretările idealiste, în măsura în care în primul caz — al obiectelor, lucrurilor — se insistă asupra entităților materiale ca subiect al mișcării, iar în al doilea caz — cel al reliefării proceselor, pe primul plan se accentuează mișcarea ca atribut fundamental al oricărei entități materiale. Precizarea lui Lenin din „Materialism și empiriocriticism" este și aici îndreptățită : fie că spunem materie în mișcare, fie că spunem mișcare materială, în fond reliefăm unitatea dintre ele, dar cu accente diferite. O bună analogie o reprezintă însăși denumirea filosofiei marxiste : *materialism* dialectic și *dialectică* materialistă, în prima denumire accentul căzînd pe soluționarea proble-

mei fundamentale a filosofiei, în a doua pe explicarea multilaterală a conexiunii și dinamismului.

Procesualitatea contradicției poate îmbrăca diferite forme, dintre care vom distinge două tipuri : contradicțiile-sisteme în echilibru dinamic relativ stabil și contradicțiile alcătuind sisteme evolutive.

În cel dintîi caz, laturile contrare se presupun și se exclud reciproc, într-o interacțiune aproximativ simetrică. În sistemele evolutive laturile contrare își schimbă ponderea, din principale devenind secundare și invers, pentru ca în cele din urmă tensiunea dintre ele să ducă la transformarea calitativă a sistemului, la apariția unei noi unități de contrarii.

În sistemele superioare, cum sînt cele biologice și cele sociale, sînt ușor de pus în evidență contradicțiile evolutive. În ultimul timp se insistă însă și în cosmologie asupra evoluției formațiunilor megacosmice, modelele nestaționare evolutive cîștigînd și aici tot mai mult teren.

În sistemele contradictorii evolutive se pot evidenția în continuare și deosebirile dintre aspectele de funcționalitate și de disfuncționalitate, bineînțeles cu precizarea domeniului la care se referă ele și a sensului devenirii. În corelație cu sensul progresiv al devenirii sau cel al conservării unui anumit sistem, se poate discuta despre funcționalitatea sau disfuncționalitatea în apariția, desfășurarea sau rezolvarea unor contradicții (cum ar fi starea de sănătate și de boală într-un organism, desfășurarea nestingherită sau dimpotrivă a legilor sociale specifice unei anumite formațiuni sociale).

Vorbind despre contradicție pe de o parte și conținutul și izvorul mișcării pe de altă parte, în lumina caracterului de sistem dinamic, procesual al contradicțiilor, se impune clar concluzia că în coexistența și succesiunea sistemelor, *tensiunile în unitate joacă rolul esențial de motor*, atît în realizarea echilibrului cît și în destrămarea lui permanentă. Relațiile complexe dintre sisteme și din interiorul sistemelor permit apoi discutarea în coexistență a relațiilor contradictorii, care pot apărea exterioare unui sistem, dar interioare sistemului mai cuprinzător, care îl include pe cel dintîi ca element. Astfel, relația contradictorie dintre învelișul electronic și nucleul atomic este exterioară atît

nucleului cît și electronilor, dar este răspunzătoare prin presupunere și tensiuni reciproce de specificul atomului, ca sistem dinamic cu stabilitatea sa relativă caracteristică. Dar cu o precizare, care îmbogățește dialectica contradicțiilor prin corelare cu teoria sistemelor : în sistemele în echilibru relativ stabil, rolul declanșator pentru trecerea într-o altă stare calitativă îl are acțiunea din exterior (cum este cazul reacțiilor nucleare artificiale). În cazul sistemelor evolutive complexe, este vorba de o interacțiune între factorii interni și cei externi, cu mențiunea că factorii interni contradictorii sînt decisivi, întrucît numai prin restructurarea lor, sistemul înregistrează modificări de diferite adîncimi, mergînd pînă la trecerea într-un alt sistem.

2.1.5. Universalitatea contradicțiilor

În contextul caracterizării generale, se mai poate evidenția un aspect, cel al universalității contradicțiilor. Universalitatea contradicțiilor este prezentată în teoria marxistă sub două aspecte : a) prezența contradicțiilor în toate lucrurile și procesele ; b) prezența contradicțiilor de la apariția pînă la dispariția oricărui proces finit. Dacă universalitatea înseamnă deci prezența contradicțiilor în toate domeniile materiale și spirituale și pe toată durata procesului, rezultă că nu poate exista vreun sistem real care să nu fie intern contradictoriu, adică sistem în cadrul căruia unitatea să nu presupună tensiunea și invers. Bineînțeles, aceasta nu înseamnă că în toate raporturile și în toate momentele, orice latură a sistemului se află în tensiune cu oricare alta. De aceea se și încearcă diferențierea dintre contradicție ca sistem și contradicțiile dintr-un sistem, în care numeroase laturi, aspecte, pot fi în relații convergente. S-ar cuveni aici puse în discuție aspectele legate de dialectica coexistenței și succesiunii laturilor contrare într-un sistem complex. Posibilitatea acțiunii în succesiune a diverselor laturi face actuală și discutarea evoluției contradicției însăși din stare latentă în stare activă de diferite acuități.

Universalitatea contradicțiilor dialectice mai obligă și la discutarea relației dintre contradicția dialectică și con-

tradicția logic-formală. În această privință, discuții îndelungi și ardente au permis să se ajungă la concluzia că orice contradicție dialectică a realității obiective sau a celei subiective poate fi redată în cele din urmă corect în forme logice, care să respecte principiul noncontradicției din logica formală, că prin urmare nu poate fi vorba de o incompatibilitate între dialectică și logica elementară, a cărei respectare este o condiție esențială a comunicabilității interumane.

2.1.6. Specificitatea contradicțiilor

Pe fondul afirmării universalității contradicțiilor, marxismul dezvoltă teza specificității, a varietății calitative a contradicțiilor, utilizînd în acest scop o multitudine de criterii de clasificare.

2.1.6.1. Cel mai des întîlnit criteriu este cel care ține de *specificul domeniului de acțiune :* natură, societate, gîndire. Clasicii marxismului au evidențiat, potrivit spiritului timpului lor, aceste trei domenii : natură, societate și gîndire, făcînd dese referiri la structura sistemului hegelian. Principalul interes al lui Marx s-a concentrat asupra contradicțiilor sociale, cu prioritate asupra contradicțiilor societății capitaliste, în timp ce Engels s-a ocupat de analiza și exemplificarea universalității contradicțiilor, în strînsă legătură cu dezvoltarea teoriei formelor mișcării materiei. În cadrul acestor trei mari domenii, s-au evidențiat apoi contradicțiile caracteristice marilor tipuri de sisteme : astronomice, fizico-chimice, biologice, socio-umane.

2.1.6.2. Al doilea criteriu utilizat în clasificare este cel al *complexității sistemului contradictoriu.* În cadrul fiecărui tip se distinge *contradicția fundamentală,* care caracterizează însăși esența sistemelor respective. Astfel privind lucrurile, orice sistem în echilibru relativ se caracterizează prin tensiuni în coexistență, care variază în timp ca intensitate, cum ar fi atracția și respingerea în fizică și chimie, asimilația și dezasimilația în biologie, excitația și inhibiția psihică, deosebirile și opozițiile dintre nevoi și interese umane în societate. În unele stări aceste laturi contrare sînt în echilibru, în altele are prioritate

cînd o latură, cînd alta a contradicției, fără ca vreuna să lipsească total.

Acest aspect al specificității se dovedește a fi cel mai important, dacă ne amintim de precizarea lui Lenin, că dialectica este studiul contradicțiilor în însăși esența lucrurilor, deci, care reținea ca cea mai importantă trăsătură a dialecticii dezvăluirea contradicțiilor esențiale.

2.1.6.3. Este îndeobște cunoscut pentru teoria marxistă și *criteriul distincției dintre contradicțiile interne și externe,* despre care am mai amintit anterior, distincție relativă, dar justificată în analiza specifică concretă a unor sisteme contradictorii. S-ar putea reaminti contradicția dintre organism și mediu — în toate alcătuirile ecologice sau contradicția dintre societate și natură.

2.1.7. Tipologia contradicțiilor

Dincolo de aceste criterii, devenite tradiționale, apar în literatura marxistă contemporană încercări timide de sistematizare a contradicțiilor, luînd în considerare contextele mai complexe în care termenul de contradicție dialectică a fost și este utilizat.

Pînă aici am discutat despre un sigur tip de contradicții, acela care poate explica conținutul și izvorul oricărei mișcări și dezvoltări, referindu-se de regulă la mecanismele de funcționare a unui sistem în echilibru relativ stabil sau în evoluție (ascendentă sau descendentă).

2.1.7.1. În analiza filosofică a realității și a cunoașterii sînt înfățișate însă o multitudine de raporturi contradictorii : între necesitate și întîmplare, între posibil și real, între continuitate și discontinuitate, între finit și infinit, între individual și general, între fenomen și esență, între aspecte fenomenale, raporturi în care putem evidenția presupunerea și excluderea lor reciprocă, dar despre care nu putem afirma că reprezintă conținutul și izvorul dinamismului existențial.

Prezența aspectelor contradictorii deci este mai largă în existență, decît cea a contradicțiilor nemijlocit producătoare de dinamism în realitate. Ieșirea din această difi-

cultate teoretică poate avea loc pe două căi : sau restrîngînd — prin definiție — domeniul contradicțiilor dialectice numai la cele care exprimă conținutul și izvorul oricărei mișcări și dezvoltări sau încercînd să se diferențieze în cadrul contradicțiilor descoperite și alte tipuri de contradicții, coborînd cu analiza pînă la esența interacțiunilor, care ne poate lămuri și asupra izvorului dinamismului și asupra manifestărilor de suprafață. În acest sens, pot să ne fie de ajutor în mod efectiv precizările referitoare la natura contradictorie a relațiilor dintre aspectele fenomenale ale proceselor, dintre aspectele fenomenale și cele esențiale, prin prisma contradicțiilor din însăși esența lucrurilor și a proceselor.

Am văzut deja că nu orice unitate de contrarii poate fi considerată drept conținut și motor al automișcării sau al autodezvoltării. Exemplele date din domeniul perechilor de categorii s-ar putea întregi cu analiza contradicțiilor din diferite domenii, citate deseori în literatura noastră de popularizare, cu nevoia de a le adînci semnificațiile sau de a le explica în lumina procesului cunoașterii științifice.

2.1.7.2. Dacă începem cu contradicția mișcării mecanice, semnalată de Engels și de Lenin, prin preluare de la Hegel, constatăm că formularea contradicției proprii mișcării mecanice nu cuprinde nici o indicație cu privire la cauzele deplasării mecanice, ci reprezintă doar o *descriere a deplasării ca unitate contradictorie între continuitatea și discontinuitatea spațiului și timpului*. Pe bună dreptate, N. Bărbulescu, în articolul „Contradicțiile interne ale fenomenelor fizice" (cf. Revista de filosofie, nr. 4/1977), își propune să explice mai profund natura contradictorie a mișcării mecanice, precizînd că în acest caz se produce o luptă între două contrarii care se manifestă prin cei doi parametri de stare : masa (m) și viteza (v). Cu alte cuvinte laturile contrare în mișcarea mecanică astfel analizată sînt inerția și viteza, iar contradicția constă în interdependența dintre variația vitezei și variația inerției unui corp. De altfel, în regîndirea contemporană a conținutului fizicii clasice, constatăm posibilitatea reliefării caracterului profund

dialectic al proceselor studiate de această disciplină, în lumina cuceririlor secolelor următoare.

2.1.7.3. Aceleași eforturi de înțelegere mai profundă a dialecticii se întîlnesc și în studiile ce se ocupă cu problematica actuală a biologiei. Aș aminti aici, pentru conținutul axat explicit pe nevoia de lămurire a caracterului contradictoriu al proceselor biologice, un studiu al lui C. Wittenberger, care propune ca termen de maximă generalitate relația polară și opt tipuri diferite de realizare a relației polare în natura vie. Semnalez acest studiu pentru deschiderea spre o discuție, în care desigur specialiștii au un cuvînt important de spus. Ca mai semnificativă aș reține analiza relației polare între mediu și organism, relație tipică pentru înțelegerea aspectelor contradictorii ecologice, atît de larg dezbătute în epoca contemporană.

2.2. Contradicțiile socio-umane

2.2.1. Așa cum aminteam mai înainte, marxismul a acordat prioritate — în analiza contradicției — fenomenelor socio-umane, care ocupă un loc central în întregul său edificiu teoretic. Tratînd în cadrul teoriei sale generale problema contradicției sociale, în mod firesc marxismul a scos în relief aspectele generale, comune tuturor domeniilor existenței și aspectele specifice socio-umane, deci a insistat și aici asupra împletirii aspectelor de continuitate și de discontinuitate, de includere și depășire.

Societatea, ca parte a existenței universale, ca parte constituită în sistem, este de asemenea caracterizată prin prezența contradicțiilor și în relațiile sale cu natura și în relativa sa autonomie. Deosebirile, opozițiile, tensiunile proprii societății pot fi puse în evidență, atît în existența fiecărui element al sistemului — individul uman, cît și la diferite niveluri ale organizării colective. (Desigur, aici trebuie făcută precizarea că natura intern contradictorie a individului ca om este esențialmente determinată de existența colectivităților umane privite ca sisteme. În afara

societății, insul izolat nu transformă în realitate posibilitățile omenescului, neputînd trece dincolo de biologic).

Ca sisteme evolutive, contradicțiile sociale pot parcurge și ele diferite faze de la apariție pînă la soluționare, începînd cu deosebirile dintre contrarii, trecînd prin maturizarea lor în opoziții pînă la faze conflictuale, după cum pot trece din stare de latență în stare reală și invers.

Ca sistem constituit din interacțiuni între oameni, caracterizați prin capacitatea de a munci, de a crea, prin conștiință și limbaj, reprezentînd o îmbinare organică între factorii materiali și cei spirituali, între factorii spontani, inconștienți și factorii conștienți, societatea este străbătută de la constituirea sa de contradicții specifice, generate de tensiunile ivite din situații, nevoi și interese divergente. Evidențiind faptul că specificul contradicțiilor socio-umane este redat de împletirea factorilor obiectivi determinanți cu cei subiectivi derivați, marxismul a avut o contribuție esențială la înțelegerea mecanismului de funcționare a societății ca sistem pe fiecare treaptă a dezvoltării sale, precum și în trecerea de la o treaptă la alta de organizare socială, de la o formație social-economică la o altă formație social-economică. În acest cadru, marxismul a făcut distincția esențială dintre *natura prioritar antagonistă* a contradicțiilor în societățile exploatatoare și *cea prioritar neantagonistă* a contradicțiilor din societățile fără exploatare. Antagonismul reprezintă o opoziție radicală de situație obiectivă și de interese fundamentale, caracterizată prin împrejurarea că realizarea nevoilor și intereselor unui contrar se face în detrimentul radical al celuilalt. De aceea antagonismul este tipic pentru raporturile dintre exploatatori și exploatați, manifestîndu-se sub forma luptei de clasă, dar apare în diferite contexte istorice și între clasele exploatatoare sau în interiorul claselor exploatatoare. Neantagonismul reprezintă o contradicție alcătuită din deosebiri, tensiuni secundare între situații obiective și interese sociale, ce se ivesc și se desfășoară pe fondul unei concordanțe obiective fundamentale, a unei unități fundamentale de interese, cum este cazul în societățile neexploatatoare.

De altfel, cercetarea marxistă a societății impune și înțelegerea contradicțiilor în societate ca fiind raporturi interumane. Contradicțiile — considerate de unii cercetători ca fiind obiectuale — sînt, de fapt, tot raporturi interumane, în sensul în care Marx însuși a caracterizat omul ca ansamblu al relațiilor sociale. Mai mult decît atît, contradicțiile sociale obiective, prin aceea că sînt independente de voința și conștiința socială sau individuală, devin active doar cînd angajează ființa umană prin dezvăluirea deosebirilor sau a opozițiilor de interese de diferite întinderi și adînciri.

Cum am mai arătat, în istoria gîndirii marxiste, Marx și-a concentrat atenția asupra modului de desfășurare a contradicțiilor în societatea capitalistă. Ulterior Lenin a insistat asupra deosebirilor dintre antagonism și neantagonism, mai cu seamă asupra rolului fundamental pe care îl au contradicțiile neantagoniste în contextul apariției și dezvoltării societății socialiste.

2.2.2. Dezvoltarea contemporană a teoriei marxiste a contradicției a evidențiat complexitatea relațiilor dintre antagonism și neantagonism. *În condiții speciale antagonismul se poate ivi și în sînul claselor neexploatatoare, după cum își poate tăia drum în societățile fără exploatare, ca un conflict între state, între națiuni, între grupele sociale, între individ și colectivitate, în interiorul indivizilor, culminînd cu fenomene antisociale.*

Totodată, cercetarea vieții sociale contemporane a evidențiat *posibilitatea și realitatea trecerilor reciproce de la antagonism la neantagonism.* În acest sens, luîndu-se în considerare lecțiile complexe ale istoriei mondiale și ale contemporaneității, s-a subliniat că în bogăția fenomenelor sociale se pot ivi cazuri de atenuare parțială, temporară a antagonismelor în societățile bazate pe exploatare, după cum se pot ivi cazuri de ascuțire parțială, temporară pînă la forme antagonice a contradicțiilor neantagoniste în societățile socialiste, în interiorul statelor socialiste și între statele socialiste. De asemenea, abordarea sistemică a contradicțiilor sociale a permis să se facă distincția dintre caracterul funcțional și cel disfuncțional al diferitelor contradicții sociale, dintre aspecte sau etape funcționale și

altele disfuncționale. În marxismul contemporan se insistă asupra analizei sistemice a contradicțiilor dintre forțele și relațiile de producție, dintre bază și suprastructură, dintre viața materială și viața spirituală a societății, evidențiind momentele, aspectele de *tensiune rodnică*, ce asigură funcționarea normală a sistemului (ca reproducere și optimizare) și aspectele de *tensiune nocivă*, care sînt inhibante și trebuie să fie înlăturate, pentru a deschide drum ipostazelor superioare de realizare socială și individuală. Imposibilitatea eliminării disfuncționalităților provocate de anumite stări contradictorii ajunse în forme conflictuale impune schimbarea calitativă a sistemului social respectiv. Astfel, marxismul contemporan reușește prin intermediul îmbinării între teoria contradicției și teoria sistemelor o nuanțare a explicării modului de dezvoltare a oricărei orînduiri sociale, precum și a trecerii revoluționare la o orînduire superioară.

În cercetarea contradicțiilor din societate, un loc aparte revine *contradicțiilor socialismului*, atît ca manifestare a contradicțiilor generale sociale, cît și ca aspecte specifice.

2.3. Contradicțiile în societatea socialistă

Discuțiile din ultimii ani de la noi din țară au relevat necesitatea cercetării speciale a contradicțiilor societății noastre socialiste prin depășirea cîtorva atitudini unilaterale, care stînjeneau dezvoltarea nu numai a teoriei, ci și a practicii construirii socialismului.

Astfel, absolutizarea dihotomiei antagonism-neantagonism a împiedicat înțelegerea nuanțată a aspectelor pozitive și a celor negative ale etapei socialismului, a laturilor propulsoare și a celor inhibante, determinînd accentuarea exagerată a unității sociale reale și ducînd la respingerea sau diminuarea rolului de asemenea real, al contradicțiilor în socialism, inclusiv a rolului conștientizării posibilităților de trecere reciprocă.

Eliminarea acestor unilateralități a avut ca urmare nu numai evidențierea posibilității trecerilor reciproce, ci și evidențierea acțiunii permanente a contradicțiilor în socialism, în variante specifice.

2.3.1. Surse de apariție, mecanisme de funcționare și modalități de soluționare

Etapa istorică a socialismului se caracterizează printr-o serie de particularități care îi oferă condiții mai propice decît orînduirilor anterioare de a privi cu luciditate situația existentă, experiența trecută și prezentă, pentru ca pe fondul ei să se desprindă concluzii de predicție și de activitate planică.

În primul rînd, crearea socialismului înseamnă crearea unei temelii economice unitare și a unei suprastructuri instituționale și ideologice, caracterizată prin unitate fundamentală de interese. Aceasta face cu putință conștientizarea mai adecvată și mai rapidă a aspectelor sau etapelor disfuncționale, precum și căutarea și găsirea mijloacelor de soluționare, prin utilizarea mai amplă și mai profundă a legităților proprii, atît cu scop terapeutic, cît și cu scop preventiv.

Trăsăturile generale ale etapei socialiste marchează depășirea capitalismului prin desființarea ireversibilă a exploatării (potrivit necesității progresului social) și începutul edificării unor raporturi de echitate între membrii societății prin asigurarea tot mai adecvată a retribuției după cantitatea, calitatea și importanța socială a muncii depuse. Acest început însă, reprezentînd un moment de răscruce de mari proporții, se clădește pe anumite realități materiale și spirituale, obiective și subiective, care poartă amprenta puternică a urmelor vechii societăți : împărțirea în clase, diferențe esențiale între sat și oraș, între munca fizică și cea intelectuală. La aceste particularități generale ale etapei se adaugă apoi altele, provenind din diferențe în ceea ce privește starea economică, nivelul de trai și stilul de viață de la care au pornit statele ce construiesc socialismul. Or, experiența dobîndită se cere înțeleasă și generalizată, atît sub aspectul naturii contradictorii a proceselor comune, cît și sub aspectul celor deosebitoare.

Istoria generală a socialismului de mai bine de cinci decenii, precum și experiența lărgită a statelor socialiste din ultimele trei decenii, incluzînd propria noastră experiență, au arătat limpede acțiunea contradicțiilor în societatea socialistă, atît a celor generale, cît și a celor specifice, au

obligat la o analiză diferențiată a acestor contradicții din punctul de vedere *al surselor, al mecanismelor de funcționare și al modalităților de soluționare.*

Din punctul de vedere al surselor contradicțiilor în socialism, principala distincție poate fi făcută între

a) *contradicțiile reziduale*, contradicții ce se explică prin existența unor structuri și atitudini moștenite din societatea capitalistă, și

b) *contradicțiile proprii societății socialiste*, ca un mod anumit de manifestare a contradicțiilor generale sociale și ca expresie specifică a unei etape istorice, care, potrivit experienței de pînă acum, se anunță a fi o etapă de durată, acțiunea principiului retribuției după cantitatea și calitatea muncii dovedindu-se necesară încă vreme îndelungată pentru realizarea contextului social al instaurării modului comunist de a munci și a trăi. (Vezi și N. N. Constantinescu, *Problema contradicției în economia socialistă*, Editura politică, 1973, p. 27.)

Cele două grupe de contradicții se împletesc, întrucît socialismul pornește de la temelia obiectivă a societății capitaliste și de la mentalitățile ei, iar modul de gîndire și acțiune individualist-concurențial — specific spiritului capitalist — este foarte greu de dezrădăcinat și își face simțită prezența în desfășurarea contradicțiilor specifice socialismului, contribuind la intensificarea aspectelor de disfuncționalitate.

La aceasta se adaugă constatarea că — de regulă — socialismul a apărut și s-a dezvoltat în țări cu o capacitate industrială redusă, ceea ce a determinat — chiar de la instaurarea noilor relații politice și economice — *apariția contradicției dintre caracterul avansat al tipului formațiunii sociale respective și caracterul înapoiat al economiei*, solicitînd eforturi deosebite ale tuturor membrilor societății în vederea asigurării ritmurilor ridicate de progres social, care să permită, în cele din urmă, depășirea capitalismului avansat *printr-o producție și productivitate superioare*. Și în acest context se ivesc dificultăți specifice, provenind din împrejurarea că socialismul nu are la dispoziție decît acumularea din munca tuturor constructorilor

și că trebuie să clădească totul pe stimulenți compatibili în esență cu raporturile de colaborare și echitate instaurate de curînd. Astfel se conturează un specific al modalităților de funcționare a contradicțiilor în socialism, al împletirii aspectelor funcționale cu cele disfuncționale.

De aceea, pe lîngă cercetarea surselor, este necesară și o cercetare a modalităților de desfășurare, a procesualității contradicțiilor.

Modalități de funcționare. În cadrul rolului general al contradicțiilor în societatea socialistă se impune distincția :

a) între caracterul funcțional și cel disfuncțional ;

b) între aspectele funcționale și cele disfuncționale ;

c) între etapele funcționale și cele disfuncționale ale contradicțiilor în socialism.

Astfel, pe de o parte, se pot observa în societatea socialistă anumite contradicții care țin de structura firească a domeniului dat, deoarece tensiunile ivite sînt rodnice pentru desfășurarea și reînnoirea unui proces (de pildă, contradicția, esențială pentru socialism, între nevoile oamenilor și retribuirea muncii lor după cantitatea și calitatea activității înfăptuite). Este cu putință ca în evoluția unor astfel de contradicții ele să capete aspecte disfuncționale, care să pună în pericol dezvoltarea domeniului respectiv, cu repercusiuni negative asupra întregului, impunînd intervenții corespunzătoare. Un exemplu grăitor de o astfel de intervenție îl constituie măsurile de corectare a modalităților concrete de remunerare, menite, în fond, să contribuie la micșorarea decalajului dintre venituri în spiritul democratismului raporturilor socialiste și deci să corespundă mai adecvat principiilor socialiste și tendinței prezente în ele de a orienta individul spre un comportament comunist. Este, de asemenea, cu putință ca, de la începutul manifestării unei contradicții, ea să se caracterizeze prin aspecte disfuncționale sau să provoace integral fenomene de disfuncție (cum sînt cazurile de flagrantă incompetență, de inerție conformistă sau de aventurism).

Analiza diferențiată a surselor contradicțiilor, a etapelor prin care trec contradicțiile, a complexității aspectelor pe care le comportă, în limitele posibilităților societății socialiste, oferă o temelie pentru creșterea ponderii rațională-

ți în cunoaștere și acțiune, printr-o mai corectă utilizare a contradicțiilor eficiente, prin sesizarea și eliminarea aspectelor disfuncționale și — pe cît posibil — prin prevenirea celor ce se impun unei proiecții predictive. În condițiile societății socialiste este firească tendința de a descoperi și înlătura — în cazul că nu pot fi prevenite la timp — tensiunile disfuncționale, care încetinesc ritmul dezvoltării progresive prin pierderile materiale și prin știrbirile spirituale pe care le produc.

Un exemplu semnificativ îl constituie tensiunile ce se ivesc în societate ca rezultat al unei greșite planificări a efectivelor școlare (medii și superioare), datorită cărora absolvenții respectivi nu pot fi utilizați în producție conform pregătirii lor.

Dar, găsind aspectele disfuncționale și acționînd pentru înlăturarea lor, membrii societății socialiste știu că, cu aceeași necesitate cu care unele contradicții sînt rezolvate, se deschide teren pentru acțiunea altora. După cum iarăși este limpede că, cu toate eforturile de conștientizare, predicție și selecție, este cu neputință înlăturarea totală a incompatibilităților obiective, a erorilor, a momentului de incompetență, a necorespondenței între cerințele unei funcții și posibilitățile realizării ei la diferite niveluri.

Deci contradicțiile reprezintă și în socialism unul din factorii decisivi ai devenirii, ca punere și soluționare a anumitor probleme practice și teoretice. Și aceasta în dublu sens : a) în sensul conștientizării faptului că, indiferent de voința globală a membrilor societății, a microgrupurilor sau a indivizilor, contradicții se ivesc și acționează în toate domeniile cu diverse grade de adîncime și b) în sensul că descoperirea și soluționarea lor pe cît cu putință la timp sau chiar prevenirea lor — în anumite limite — contribuie la mersul înainte al societății socialiste.

Aici se poate face diferența între factorii propulsivi și inhibitori ai contradicțiilor. Este limpede că etapele și aspectele funcționale ale contradicțiilor sînt esențialmente propulsoare. Marxismul insistă mult asupra rolului propulsor al contradicției dintre relațiile și forțele de producție în etapa convergenței, a concordanței preponderente. În socialism preponderența convergenței este determinată, în

fond, de caracterul social atît al forțelor, cît și al relațiilor de producție, de faptul că fiecare producător este totodată și proprietar al mijloacelor de producție. Dar tot atît de evident este și faptul că etapele și aspectele disfuncționale ale contradicțiilor au un caracter inhibant, nu numai de simplă împiedicare a desfășurării proceselor, deci de încetinire a ritmurilor, ci chiar prin acțiunile lor destructurante.

De altfel, pe această linie s-au desfășurat discuțiile de la noi din țară, în ultimii ani [1], referitoare la specificul contradicțiilor sociale contemporane, și cu deosebire la specificul contradicțiilor din societatea socialistă. Din aceste discuții se pot desprinde o serie de elemente esențiale de convergență. *Unificator s-a dovedit criteriul abordării sistemice : corelarea contradicțiilor din societatea socialistă cu specificul acesteia ca sistem.*

În această abordare s-a stabilit o legătură complexă cu conceptul de formațiune social-economică și cu particularitățile sale structurale, considerate în dinamismul lor în cadrul socialismului : contradicții caracteristice fiecărui nivel, între niveluri și, în cele din urmă, contradicțiile sistemului în ansamblu [2].

Pe acest fond au fost apoi semnalate aspectele funcționale și cele disfuncționale, precum și factorii de diferite întinderi și adîncimi, răspunzători de funcționalitatea sau disfuncționalitatea contradicțiilor. Accentul a căzut — de regulă — pe determinarea de sistem, deci pe cercetarea diverselor contradicții în întrepătrunderea lor cu întregul. S-ar putea da ca exemplu condiționarea suprastructurală instituțională și ideologică a apariției, dezvoltării și soluționării unor contradicții din domeniul economiei. [3]

---

[1] Cu deosebire în paginile revistelor : „Era socialistă", „Revista de filozofie", „Probleme economice" între 1972 și 1974. La acestea se poate adăuga enumerarea studiilor cu preocupări similare de către N.N .Constantinescu, op. cit., p. 13—19.

[2] I. Tudosescu, *Teoria generală a contradicției și natura contradicțiilor în socialism*, în „Revista de filozofie", nr. 1/1973.

[3] C. Borgeanu, *Note cu privire la natura și rolul contradicțiilor în dezvoltarea societății socialiste*, în „Revista de filozofie", nr. 1/1973.

Desigur, decisive se dovedesc a fi și în socialism contradicțiile din sînul modului de producție — între forțele de producție și relațiile de producție —, purtînd amprenta specificului acestei etape. Cu deosebire se poate aminti contradicția între creșterea progresivă a necesităților și posibilitățile relativ limitate ale împlinirii lor pe toate planurile, între satisfacerea nevoilor crescînde și remunerarea după cantitatea, calitatea și importanța socială a muncii prestate. De contradicția fundamentală depind în ultimă instanță toate celelalte contradicții ale sistemului socialist. Totodată sistemul își pune pecetea asupra desfășurării contradicțiilor din sînul modului de producție, mai ales prin intermediul instituțiilor politico-juridice.

Toate modificările de politică economică și latura lor juridică sînt — în fond — expresia necesității de a corecta sau preveni aspectele disfuncționale (din punctul de vedere al societății) ivite în sfera relațiilor economice.

N. N. Constantinescu, în lucrarea *Problema contradicției în economia socialistă,* a urmărit pas cu pas contradicțiile din domeniul forțelor de producție și al relațiilor de producție, cele provenind din întrepătrunderea acestor domenii, apoi mai larg dintre politic și economic și, în încheiere, între existența socială și conștiința socială. Realizînd această analiză, N.N. Constantinescu insistă asupra rolului decisiv al activității de stat și de partid în depășirea situațiilor disfuncționale.

Activitatea de prospectare, decizie, organizare și control exercitată de partid și de stat în cazul societății socialiste este orientată în principal spre înlăturarea piedicilor în desfășurarea ascendentă, atît sub aspectul refacerii funcționalității, cît și sub aspectul trecerii la principii de funcționalitate superioară. În această activitate, desigur, ocupă un loc important descoperirea atît a aspectelor perimate, ce stînjenesc desfășurarea optimă sau cel puțin normală a diverselor procese, cît și surprinderea celor mai adecvate direcții de dezvoltare și a mijloacelor de a le realiza.

O ilustrare a celor expuse mai sus o poate constitui procesul progresiv — complex și contradictoriu — al mo-

bilității sociale la noi, provocată de industrializarea rapidă și urbanizarea masivă a populației producătoare, care a avut, pe de o parte, ca urmare, o micșorare firească a populației angajate în producția agricolă, dar pe de alta o îmbătrînire și o feminizare a populației active din agricultură, ale cărei consecințe negative trebuie neapărat tratate.

2.3.2. Lupta dintre nou și vechi în dinamica societății socialiste

Abordarea structural-funcțională a sistemului socialist din unghiul de vedere al contradicțiilor proprii vizează nu numai funcționarea sa normală, ca reproducere a acelorași mecanisme esențiale și îndepărtare a disfuncționalităților, ci și progresul societății prin promovarea aspectelor noi în limitele sistemului și pregătirea saltului calitativ spre comunism.

Uneori este unilateral subliniată, în teoria contradicțiilor socialismului, ideea potrivit căreia soluționarea unor contradicții în interiorul societății socialiste înseamnă conservarea și întărirea acesteia. În acest sens, fiecare contradicție soluționată în spiritul întăririi principiilor socialiste de organizare este totodată un pas spre depășirea acestor principii, ca tendință de atingere a principiilor comuniste.

Pentru a nu intra în caracterizări sau descrieri circulare, în care noul să fie raportat la ceea ce este progresiv, iar progresivul — la nou, se poate indica de la început *drept criteriu al progresului în socialism pe cel al realizării condițiilor celor mai propice pentru dezvoltarea complexă, multilaterală a societății în ansamblu și a fiecărui membru al societății. Temelia o reprezintă progresul în productivitatea muncii și cel al producției materiale,* pe care se clădesc apoi cerințele de dezvoltare a suprastructurilor politice prin lărgirea democrației socialiste și, în cele din urmă, cerințele dezvoltării spirituale corelate cu răspunderea complexă a demersurilor întreprinse.

În societatea socialistă, *contradicția generală dintre nou și vechi îmbracă două forme fundamentale,* după cum am mai văzut cînd am prezentat sursele contradicțiilor :

a) forma contradicţiilor reziduale şi

b) forma contradicţiilor specifice societăţii socialiste.

2.3.2.1. În contradicţiile reziduale, vechiul este exprimat de rămăşiţe ale societăţii capitaliste din care a apărut socialismul şi care îşi menţin virulenţa în bună parte şi datorită înrîuririi ţărilor capitaliste.

Astfel, dacă privim etapa socialistă în ansamblu, constatăm prezenţa acestor rămăşiţe în gradul de dezvoltare a producţiei, în raporturile dintre sat şi oraş, în discrepanţele existente în nivelul de trai şi stilul de viaţă, în mentalitatea oamenilor.

De aici, necesitatea de a gîndi şi a acţiona diferenţiat pentru a depăşi stările obiective reziduale şi cele ce ţin de conştiinţa socială şi individuală.

De aici, necesitatea acţiunilor complexe de modificare a unor atitudini individualist-concurenţiale în diverse activităţi (profesionale, obşteşti, raporturi interpersonale), precum şi necesitatea prevenirii şi tratării fenomenelor de „poluare spirituală", care îşi exercită presiunea şi influenţa pe diferitele canale propagandistice ale capitalismului contemporan. Aceste canale prezintă drept esenţială o experienţă de bunăstare, trecînd sub tăcere faptul fundamental că acumulările principale s-au datorat unor factori complecşi de exploatare internă şi externă. Faptul că regiuni care reprezintă 20% din populaţia lumii au concentrat 80% din avuţiile lumii direct sau indirect nu mai poate fi şi nu mai este tolerat.

Apariţia şi întărirea ţărilor socialiste, precum şi a ţărilor eliberate de sub dominaţia colonială, au dus la apariţia cerinţelor lor firești de stabilire a raporturilor mondiale pe alte baze, mai echitabile.

De altfel, tăria marxismului în analizele sale contemporane constă, printre altele, şi în sublinierea caracterului temporar pe care îl au măsurile capitaliste de echilibrare economică şi politică, măsuri ce ţin de „contrarevoluţia preventivă" — ca să folosim o expresie introdusă de Herbert Marcuse.

Dar demonstrarea limitelor modelului capitalist de dezvoltare socială, descoperirea carenţelor lui fundamentale se împletesc cu *cercetarea lucidă a* propriilor realităţii şi cu eforturile de perfecţionare a propriului model de acţiune, de organizare socială, în *care un loc important revine depăşirii propriilor contradicţii,* a contradicţiilor generate de dinamismul sistemului socialist.

2.3.2.2. O dată cu maturizarea societăţii socialiste, aspecte ce s-au dovedit viabile într-o anumită perioadă se învechesc, punînd piedici mersului înainte. *Cunoaşterea contradicţiilor specifice societăţii socialiste,* în care, prin maturizare, zeci de aspecte s-au învechit, *creează* — în linii esenţiale — *premisele de înlăturare a vechiului pentru a face loc noului.* De aici nevoia de reorganizare a diferitelor domenii şi corelarea lor în sistem, nevoia depăşirii anumitor rămîneri în urmă. La exemplificările din domeniul economicului desigur s-ar putea adăuga cele vizînd suprastructura instituţională, conştiinţa socială şi cea individuală : atît nevoia de a pune de acord politicul cu economicul, conştiinţa cu existenţa socială, cît şi nevoia de a depăşi neconcordanţele între proiectele de acţiune şi posibilităţile realizării lor la un moment dat. În ambele cazuri, contradicţia dintre factorii de conştiinţă şi existenţă cere o corelare reciprocă : ridicarea conştiinţei la nivelul şi calitatea noii existenţe sociale, dar totodată proiectarea realistă a idealurilor de acţiune în funcţie de posibilităţile efective. Deseori în apariţia şi accentuarea contradicţiilor între nou şi vechi un rol însemnat îl au aspectele negative ale conştiinţei umane: închistarea, rutina, inerţia, incompetenţa, erorile celor ce nu pot ţine pasul cu cerinţele progresului social.

De aici, în teoretizarea contradicţiilor, posibilitatea de a face distincţie între *caracterul necesar al unor contradicţii în socialism şi caracterul întîmplător al altora,* necesar în sensul posibilităţilor existente pentru prevenirea lor — printr-o selecţie mai adecvată a cadrelor şi a căilor de urmat într-un domeniu sau altul, prin micşorarea sau eliminarea zonelor de eroare, mai cu seamă în privinţa raportului între scopurile propuse şi fixarea realistă a po-

sibilităţilor lor de înfăptuire. Dar depăşirea contradicţiilor concrete este însoţită de conştiinţa faptului că, cu necesitate se vor ivi altele — specifice determinismului global propriu fiecărei etape istorice. De aceea, programul partidului, reliefînd existenţa contradicţiilor în societatea socialistă în diferite domenii ale vieţii sociale, atrage atenţia asupra necesităţii cunoaşterii lor temeinice precum şi a soluţionării lor. „Va trebui luptat permanent şi cu fermitate împotriva vechiului, a ceea ce este perimat şi nu mai corespunde noii etape de dezvoltare, pentru promovarea curajoasă a noului, pentru progresul rapid al forţelor de producţie, perfecţionarea relaţiilor socialiste şi a întregii activităţi economico-sociale".

Rostul unei organizări potrivit raţionalităţii socialiste îl constituie tocmai descifrarea — pe cît cu putinţă la timp şi în mod adecvat — a aspectelor disfuncţionale şi eliminarea sau prevenirea lor. Astfel se conturează tot mai limpede însemnătatea utilizării instrumentelor puse la dispoziţie de ştiinţă prin diferitele sale ramuri pentru predicţia sensurilor dezvoltării sociale. Aceasta presupune corelarea cu idealul umanist al comunismului, corelare din care rezultă opţiunea în direcţia unui anumit model şi concentrarea eforturilor în vederea realizării modelului respectiv, care angajează pe o porţiune largă de timp destinul unei colectivităţi.

Cercetările din ultimele decenii pun în discuţie atît complexele contradicţii ivite în interiorul ştiinţei şi în raporturile sale cu societatea ca sistem, inclusiv în contextul socialismului, cît şi rolul crescînd al ştiinţei în descifrarea viitorului, contribuţiile sale la predicţia, prospectarea şi planificarea acţiunilor umane, la eliminarea aspectelor nocive ale aplicării neînţelepte a tehnicii.

Neîndoios că în toate etapele se vor manifesta şi aspecte negative, inhibante, progresul fiind împletit cu aspecte regresive. Astăzi se analizează cu insistenţă consecinţele nocive ale aplicării neînţelepte a ştiinţei şi tehnicii, acţiunea distructivă a omului asupra naturii şi,

implicit, asupra lui însuşi. De aici, nevoia de a găsi mijloacele cele mai corespunzătoare de control, tratare şi prevenire a laturilor negative mai înainte amintite, atît sub aspectul înlăturării efectelor poluante ale diverselor medii şi al ocrotirii naturii, cît şi sub aspectul utilizării mai raţionale a resurselor naturale ale pămîntului. Dar, bineînţeles, aceasta presupune cu limpezime discutarea şi realizarea unor prototipuri ale ritmurilor de dezvoltare socială care să se dovedească optime, întărite fiind cu valorile complexe ale umanităţii.

În acest context se pot evidenţia nu numai contradicţii dintre nou şi vechi, ci şi modalităţi diferite de a concepe noul şi de a lupta pentru realizarea lui, deci contradicţii între diversele modele ale noului. Autorii lucrării colective *Civilizaţia la răscruce* atrăgeau atenţia asupra tensiunilor caracteristice civilizaţiei viitoare, a cărei formă de existenţă vor fi dinamica şi dialogul. Desfăşurarea bogăţiei interioare a societăţii viitoare va presupune contopirea perspectivelor revoluţiei ştiinţifice şi tehnice cu năzuinţele umaniste ale comunismului.

2.3.3. Rolul crescînd al conştiinţei în dezvăluirea şi soluţionarea contradicţiilor

Perspectivele viitorului se pot întrevedea în germenii prezentului. Astfel, întrucît în socialism acţiunea legilor dezvoltării sociale se află în mai mare măsură sub controlul oamenilor decît în orînduirile anterioare, creşte importanţa factorului conştient al tuturor membrilor societăţii, se impun lărgirea democraţiei socialiste, participarea tot mai extinsă la conducerea activităţilor colective, stimularea iniţiativei fiecăruia. Dar astfel, apare mai limpede argumentarea faptului că tipice — pentru socialism — sînt contradicţiile neantagoniste.

În strînsă legătură cu creşterea complexităţii sociale şi a îndatoririlor de dirijare, organizare şi control, creşte rolul conducător al partidului comunist şi al statului socialist, corespunzător cu necesitatea de a uni raţional şi de a

îndruma activitatea membrilor societăţii spre ţelurile majore proiectate.

În acest efort, un moment important îl constituie, pe lîngă descoperirea aspectelor perimate şi a celor noi, şi acţiunea efectivă pentru înlăturarea vechiului şi promovarea elementelor ce asigură progresul.

2.3.3.1. Un mod eficace de dezvăluire a contradicţiilor disfuncţionale sau a aspectelor disfuncţionale ale contradicţiilor în societatea socialistă îl reprezintă formarea spiritului critic şi autocritic în ambele sensuri, atît de la vîrful piramidei sociale spre baza sa, cît şi invers. Educarea acestui spirit înseamnă totodată lărgirea formelor democratice de conducere a societăţii, ca societate a întregului popor, şi deci lărgirea conştiinţei responsabilităţii fiecăruia pentru destinele colectivităţii. Dialogul dintre partidul conducător şi cei conduşi se poate realiza cu atît mai eficient cu cît are loc într-un climat spiritual care să permită manifestarea curajului de a avea o opinie nouă, de a lupta pentru realizarea acestei opinii, deci de a învinge conformismul călduţ, dar, în acelaşi timp, total ineficient şi pînă în cele din urmă de-a dreptul inhibant în legătură cu promovarea noului. Programul partidului insistă asupra cultivării spiritului critic şi autocritic.

Pentru aceasta trebuie dezvoltate pe toate căile democraţia socialistă, spiritul colectiv de gîndire şi acţiune, de iniţiativă — la toate nivelurile organizării societăţii socialiste. Cu cît societatea socialistă va găsi mai curînd şi mai din plin stimulenţii corespunzători scopurilor sale, cu cît îi va cultiva mai consecvent, cu atît va fi mai rapid procesul de dezvăluire şi de rezolvare a contradicţiilor inhibante şi cu atît îşi va dovedi mai curînd superioritatea faţă de orînduirile anterioare. De pe acum este clar că aceşti stimulenţi trebuie să îmbine aspectele materiale cu cele spirituale, asigurînd în esenţă depăşirea spiritului individualist-concurenţial în avantajul atitudinii generoase de sprijin reciproc, depăşirea atitudinilor de umilinţă, avînd puternice rădăcini economice şi politice, prin cele ale demnităţii, depăşirea disprețului prin stima reci-

procă, depăşirea spiritului de intoleranţă prin capacitatea complexă de înţelegere.

În contextul astfel creat, zeci de contradicţii, modificîndu-şi temelia, îşi vor modifica şi mecanismele de acţiune şi soluţionare, esenţială rămînînd depăşirea neconcordanţelor dintre individ, microgrupuri şi colectivitate în numele promovării noului. Soluţionarea treptată a acestor contradicţii va însemna instituirea unei raţionalităţi sociale, în care valoarea complexă a individului uman să fie esenţiala măsură a raportării sale la ceilalţi indivizi şi, pe plan general, la colectivitatea căreia îi aparţine.

Dar, încă în etapa actuală, este limpede că principalul mijloc de soluţionare a contradicţiilor în socialism îl constituie activitatea efectivă a tuturor creatorilor de valori materiale şi spirituale, după conştientizarea lor critică şi autocritică.

2.3.3.2. Am văzut şi mai sus că tipice pentru societatea socialistă sînt contradicţiile neantagoniste, cu toată bogăţia lor de forme de desfăşurare şi rezolvare. În marea majoritate a cazurilor, desfăşurarea contradicţiilor înseamnă şi rezolvarea lor corespunzătoare necesităţii generale, cu conştiinţa limpede a faptului că rezolvarea unei reţele de contradicţii sau a unei contradicţii din reţeaua sistemului înseamnă implicit generarea altor contradicţii. Dar raportul dintre conducerea de partid, de stat şi popor în condiţiile construcţiei socialismului nu poate fi gîndit liniar. Experienţa de pînă acum a semnalat apariţia şi accentuarea unor neconcordanţe pînă la tensiuni maxime antagonice în situaţii în care nu sînt luate suficient în considerare — de către echipele conducătoare — contextul social obiectiv, capacitatea poporului de a înţelege necesitatea unor măsuri generale. La aceasta se pot adăuga erori provenind din nerespectarea cerinţelor de măsură între năzuinţe şi posibilităţile reale de înfăptuire a unor asemenea năzuinţe. Neîndoios că viitorul va scoate în relief forme specifice — cu largă participare democratică — de stabilire a proporţionalităţii optime între fixarea scopurilor şi a mijloacelor de realizare.

În drumul spre comunism, dezvoltarea socială va fi determinată de contradicţiile proprii fiecărei etape, contradicţii a căror maturizare, dezvăluire şi soluţionare — conştient, şi voit colectivă — vor duce societatea înainte. Motorul principal al dezvoltării în societatea viitoare, pe toate treptele sale, *va rămîne dezvăluirea contradicţiilor dintre nou şi vechi, dintre înaintat şi înapoiat, confruntarea diferitelor modele ale noului şi ale căilor realizării lui,* în spiritul concordanţei tot mai înalte dintre colectiv şi individ. Edificarea socialismului, precum şi trecerea la comunism vor presupune neapărat perfecţionarea activităţii în toate domeniile, pe linia creării condiţiilor de împlinire a tuturor, deci a fiecăruia. Această convergenţă nu va anula tensiunile creatoare, ci le va ridica pe o altă treaptă cognitivă şi de răspundere socială. Noile tensiuni vor ţine de o altă „calitate" a vieţii, pentru care unităţile de măsură, punctele de reper se dovedesc a avea o relativă mobilitate, dependentă ea însăşi de creşterea exigenţelor generale şi individuale.

Tot luciditatea ne obligă să semnalăm, pe de o parte, posibilitatea menţinerii şi chiar a proliferării aspectelor retrograde, pe de alta, împrejurarea că modelul de colectivitate şi personalitate individuală se va contura cu un specific asupra căruia ne putem pronunţa eventual în raport cu un orizont temporal corespunzător capacităţii noastre actuale de înţelegere.

Conceptul de „calitate a vieţii", tot mai discutat în ultimul timp, poate oferi criterii de indicare a superiorităţii socialismului faţă de capitalism, cu condiţia ca noua societate să-şi dovedească superioritatea nu năzuind exclusiv spre atingerea aspectelor pozitive ale ţărilor avansate în privinţa productivităţii şi eventual a nivelului material de viaţă, fără a neglija faptul că el este decisiv.

Socialismul şi apoi comunismul îşi pot dovedi superioritatea prin imaginarea unor noi matrici de organizare individuală şi socială, în cadrul cărora îmbinarea unui complex de stimulenţi să ofere nu numai un plus de productivitate socială în creaţie, ci să ducă la *înfăptuirea unor raporturi interumane superioare.* Iar în această privinţă un loc extrem de important îl ocupă şi funcţiile educative,

formative exercitate de societatea socialistă în diferite modalităţi. Acum ne exprimăm— de regulă — convingerea că acest model are ca punct de sprijin idealul comunist de echitate, de asigurare a condiţiilor apropiate pentru toţi. Dar aceasta înseamnă — oricum — o întărire a convergenţei. Şi tocmai această întărire a convergenţei specifice structurilor socialiste justifică discutarea — în termeni noi — *a raportului dintre contradicţie şi unitate.*

2.3.4. Contradicţie şi unitate în socialism

De la începutul analizei acţiunii contradicţiilor tipice pentru socialism, s-a impus ca o particularitate definitorie a acestei etape istorice realizarea unităţii multilaterale, complexe a societăţii, pornind de la temelia economică şi ajungînd pînă la înălţimea idealurilor de desăvîrşire spirituală.

Or, prezenţa acestei unităţi de factori obiectivi şi de sprijin reciproc pe toate planurile — în primul rînd la modul ideal, dar şi în înfăptuirea sa — constituie, la rîndul său, un factor important al progresului social, permiţînd dezvăluirea şi rezolvarea corespunzătoare a contradicţiilor ivite. Arătam mai sus că exagerarea aspectului unităţii, al convergenţei în socialism poate avea consecinţe negative prin aceea că reduce integral fenomenele contradictorii din socialism la stări morbide sau minore şi deci oferă o interpretare falsă, prin diminuare şi unilateralitate, mecanismelor dezvoltării în noua orînduire. Dar, evident, este tot atît de dăunătoare teoretic şi practic subaprecierea unităţii socialiste. Pe măsura rezolvării contradicţiilor fiecărei etape, unitatea societăţii socialiste se ridică pe o treaptă superioară, permiţînd dezvăluirea unor noi linii de dezvoltare socială, progresivă şi totodată contradictorie, în măsura în care membrii societăţii noi, ghidaţi de o teorie socială ştiinţifică şi de idealul umanist al echităţii complexe, ajung să conceapă în mod adecvat cerinţele dezvoltării sociale şi contribuie la realizarea lor. În procesul formării şi dezvoltării unităţii socialiste, rolul conducător revine partidului marxist-leninist, expresie

teoretică şi practică a acestei convergenţe. Activitatea de conducere pe care o desfăşoară partidul îi permite acestuia să dezvăluie noul în toate compartimentele vieţii sociale, să stimuleze iniţiativa creatoare a membrilor societăţii, să fructifice posibilităţile crescînde ale orînduirii socialiste.

Chezăşia împlinirilor esenţiale o poate oferi spiritul colectiv şi totodată democratic, stimulator de iniţiativă individuală atunci cînd devine o caracteristică a activităţii complexe de partid în toate verigile sale.

Desigur, problema relaţiei dintre contradicţie şi unitate în socialism trebuie discutată nu numai în interiorul fiecărui stat, ci şi în raporturile dintre state.

Istoria arată clar că slăbirea sau absenţa unităţii de acţiune duce la scăderea forţelor progresului social, după cum orice coalizare în interiorul unei comunităţi statale şi între state a forţelor de stînga înseamnă o întărire a a spiritului revoluţionar, a spiritului combativ al clasei muncitoare şi apoi a spiritului de luptă al tuturor celor alăturaţi progresului social.

Tot experienţa istorică relevă că pe lîngă contradicţiile tipice societăţilor socialiste, contradicţii neantagoniste, continuă să existe sau se pot ivi şi se ivesc *contradicţii antagoniste,* fie prin supravieţuirea unor tipuri de contradicţii din societatea anterioară, fie prin transformarea — în anumite etape de limită — a celor neantagoniste, specifice socialismului, în antagonisme temporare, fie — după cum am arătat mai sus — prin manifestarea unor atitudini individuale nespecifice din punct de vedere social. Sub aspect metodologic este extrem de important pentru societatea socialistă să se precizeze natura contradicţiilor în acţiune sau a celor posibile, precum şi înlăturarea sau prevenirea lor, cu deosebire a aspectelor antagonice.

Neîndoios că de la această necesitate se pot ivi şi se ivesc temporar abateri ce sînt în stare să destrame unitatea fundamentală, creînd premise pentru transformarea neantagonismului în antagonism şi ducînd chiar la asemenea transformări. Şi în această privinţă documentele partidului nostru şi-au adus contribuţia, precizînd atît posibilitatea unor astfel de transformări, cît şi contextul în care posibilul trece în real.

În orice caz, mersul înainte al societăţii presupune neapărat lupta pentru instaurarea acestor noi raporturi interumane. Societatea viitorului nu poate fi decît una a echităţii şi a respectului reciproc individual şi colectiv.

VI. 3. SENSUL DEVENIRII. NEGAREA NEGAȚIEI. DEZVOLTARE ȘI PROGRES

3.1. Negația și rolul ei în procesul dezvoltării

În explicarea caracterului dialectic al existenței, filosofia marxistă a întregit ideea universalității contradicției cu cea a veșnicei treceri de la o calitate la alta ca rezultat al luptei, al tensiunii dintre contrarii. În acest fel, teza mișcării înțeleasă ca schimbare și interacțiune în general s-a îmbogățit cu precizarea că în cadrul ei putem distinge devenirea ca trecere de la o calitate la alta, devenirea ca negare a unei stări calitative de către o altă stare calitativă.

Dialectica marxistă așează teza negației printre tezele sale de bază pentru înțelegerea mai profundă a devenirii universale în general, pentru lămurirea sensului devenirii cu deosebire.

Se pot identifica trei tipuri de treceri calitative, de negări calitative : progresive, regresive sau restructurări în același plan de complexitate.

3.1.1. Pornind de la filosofia dialectică anterioară, cu deosebire de la Hegel, clasicii marxismului au evidențiat rolul important al negației, al negativității în procesul devenirii în general, în procesul mișcării ascendente cu deosebire. În acest sens, merită să fie reliefat modul în care Hegel a înțeles negația dialectică, opunînd-o celei metafizice, concepută ca simplă respingere, ca simplă anulare.

Negația dialectică reală cuprinde în sine neapărat trei aspecte : *respingerea, conservarea și modificarea.* Tocmai datorită acestor trei aspecte nici o trecere calitativă nu înseamnă distrugere totală, fiecare modificare presupunînd menținerea unor aspecte de continuitate din vechea calitate, aspecte pe care se realizează noua stare calitativă. Prin forța împrejurărilor, fiecare proces sau obiect finit, tocmai pentru că este finit temporal, deci are un început și un sfîrșit, poartă în sine neapărat și germenii propriei schimbări, propriei sale dispariții.

Lenin vedea de aceea negația ca moment al legăturii, al dezvoltării, ca menținere a pozitivului.

3.1.2. În cele trei tipuri de negări : ascendente, descendente sau aproximativ în același plan de complexitate, elementele comune de respingere, conservare și modificare sau înnoire se îmbină cu accente diferite : în trecerea ascendentă predomină depășirea, în cea aflată pe același plan de complexitate predomină conservarea, în cea regresivă — momentul de respingere.

Hegel, ca teoretician al progresului, și-a conceput în esență sistemul întreg clădit pe ideea negărilor obligatoriu progresive, de aceea sistemul lui filosofic în ansamblu a fost criticat pentru orientarea sa finalistă și pentru rigiditatea fundamental metafizică a concepției sale triadice asupra dezvoltării. Existența, pentru Hegel, apărea ca o succesiune de negări, în care fiecare negare presupunea neapărat pe lîngă respingere și conservare, momentul depășirii.

Pornind de la ideile hegeliene, Marx preciza că propria sa metodă constituie un scandal pentru burghezie, căci în starea actuală a lucrurilor ea vede deja pieirea lor, prin necesitatea preponderent interioară a negării stărilor existente.

La precizarea că negarea dialectică înseamnă respingere, conservare și modificare (înnoire), ca unitate a continuității și a discontinuității, Engels o adăuga și pe aceea că negarea dialectică are întotdeauna un caracter concret, fiind de regulă internă, în sensul izvorului preponderent intern al trecerii într-o altă stare calitativă. Aceasta se explică prin tendințele intern contradictorii în luptă, pe fondul interacțiunii, al condiționării cu exteriorul.

Or, prin aceasta se preciza că negarea înțeleasă ca *schimbare calitativă* este precedată și generată de negarea înțeleasă ca *respingere reciprocă a contrariilor.*

3.1.3. S-ar putea deci evidenţia *două sensuri ale conceptului de negare dialectică* (ambele opuse simplei negări, adică simplei respingeri prin delimitarea în gîndire de orice altceva care nu este obiectul respectiv).

Pînă acum am analizat negarea dialectică generală, ca schimbare calitativă. Dar evident că o astfel de negare este rezultatul unui alt tip de negare, al aceluia caracteristic relaţiilor dintre contrarii. Deci negarea dialectică ca salt calitativ presupune respingerea reciprocă a contrariilor, trecerea unui contrar în contrariul său şi în cele din urmă eliminarea unităţii anterioare de contrarii.

De aceea negarea dialectică apare ca moment al devenirii, atît în interiorul luptei contrariilor, cît şi în trecerea de la o calitate la alta, de la o unitate de contrarii la o altă unitate de contrarii. Dintre toate tipurile de negări, cea mai semnificativă este *negarea progresivă*, preponderent constructivă, în care distrugerea, înlăturarea este corelată cu momentul constructiv al depăşirii, al apariţiei unei calităţi, a unei stări superioare, este victoria noului în raport cu vechiul.

3.2. Negarea negaţiei

Dacă negaţia este în procesul dezvoltării o expresie a unităţii dintre discontinuitate şi continuitate, înseamnă că devenirea în general este un lanţ, o succesiune de negări, o permanentă trecere a ceva în altceva, în urma opoziţiei contrariilor, fie prin dispariţia ambelor laturi contrare, fie prin înlăturarea uneia şi transformarea calitativă a celeilate laturi, transformare presupunînd neapărat dedublarea unicului în noi laturi contrare şi aşa fără de sfîrşit.

3.2.1. Prezentînd devenirea universală ca un şir de negări, Hegel a fost cel dintîi gînditor dialectician care a formulat legea negării negaţiei ca lege universală a mişcării ascendente.

În esenţa concepţiei sale asupra negării dialectice era cuprinsă în germene teza progresului obligatoriu, căci la Hegel negarea dialectică (şi altfel de negare nu există

pentru el) presupunea trei aspecte în întrepătrundere reciprocă : respingere, conservare şi depăşire. De aici o primă constatare : fiecare etapă ulterioară trebuia cu necesitate să fie şi superioară, prin bogăţie, complexitate, multilateralitate, prin concretitudine, prin adăugarea unei noi determinaţii.

O a doua constatare, legată necesarmente de prima, era că, în lanţul negărilor, negarea negaţiei trebuia neapărat să aducă cu sine o revenire la etape parcurse anterior, dar nu ca o simplă repetare, ci ca o repetare modificată. În lumina tezei identităţii concrete şi a progresului obligatoriu, această repetare în esenţă trebuia să fie o repetare ascendentă, îmbogăţită, concretizată.

Desigur, în sistemul hegelian, mecanismul care asigura sensul ascendent al devenirii nu s-a dovedit chiar atît de simplu, liniar. În analiza mai detaliată, negaţia intervenea ca antiteză, iar negarea negaţiei ca sinteză, care armoniza aspectele în luptă şi oferea punct de plecare pentru un nou ciclu al dezvoltării — în esenţă ascendente. Lăsînd la o parte inexactităţile, iregularităţile intervenite în concepe-rea devenirii, ceea ce se impunea la o atentă examinare era această structură rigid triadică a sistemului hegelian. Şi tocmai această structură rigid triadică, precum şi ideea progresului obligatoriu au constituit obiectul unor critici îndreptăţite din partea diverşilor exegeţi ai lui Hegel, în primul rînd din partea lui Marx şi Engels.

3.2.2. Marx şi Engels au preluat de la Hegel în manieră materialistă şi legea negării negaţiei, descoperind acţiunea ei foarte generală în realitate şi ţinînd să precizeze diferenţa dintre modul hegelian şi cel propriu de a concepe acţiunea acestei legi. La Marx ea a fost pusă în evidenţă în cîteva exemple grăitoare, ca cel deseori citat al trecerii de la proprietatea precapitalistă la cea socialistă prin faza proprietăţii capitaliste : proprietate precapitalistă — expropriere — expropriere a expropriatorilor.

La Engels exemplele alese mergeau pe linia evidenţierii mersului ascendent, în care în mod obligatoriu apăreau atît respingerile, cît şi revenirile la etape parcurse anterior, dar pe un plan superior. Engels diferenţiază aceste reveniri pe alt plan şi sub aspect cantitativ şi sub

aspect calitativ (exemplul cu bobul de grîu şi spicul, cel cu plantele ornamentale etc.).

Lenin, pe urmele lui Engels, compară acţiunea legii negării negaţiei sau cea a negărilor repetate cu o spirală, imagine plastică, ce contribuia la depăşirea cîtorva unilateralităţi de înţelegere, cum ar fi : mişcarea în cerc sau mişcarea ascendentă liniară.

În măsura în care orice negare este concretă şi presupune, pe lîngă respingere şi conservare, momentul modificării, al înnoirii, ea trebuie să fie o mişcare deschisă, nu o simplă întoarcere, nu o simplă repetare absolut identică. În măsura în care lanţul negărilor presupune revenire pe alt plan la etape parcurse anterior, linia nu poate fi dreaptă, ci se curbează, păstrînd mersul ascendent.

În acest sens, afirma Engels şi relua Lenin imaginea spiralei.

3.2.3. În cadrul teoriei marxiste, legea negării negaţiei a avut o istorie zbuciumată — încărcată de contestări — în comparaţie cu legea contradicţiei şi cea a relaţiei dintre cantitate şi calitate. Prima obiecţie a fost cea e expresiei figurative, metaforice, în care este formulată atît ideea negării dialectice, cît şi legea negării negaţiei. Dincolo de obiecţiile similare aduse modului aforistic de exprimare al acestei legi, ca şi celei de „unitate şi luptă a contrariilor", s-a relevat că ea nu are gradul de generalitate al celorlalte două legi, pentru că în fiecare etapă a dezvoltării, ea poate fi descifrată doar ca tendinţă şi numai în cicluri care cuprind o suită de negări se poate dezvălui clar sensul devenirii şi rezultatul ei. Deci, spre deosebire de primele două principii acţionînd în fiecare proces, legea negării negaţiei are un mod de manifestare global, în cicluri, pe etape mai largi.

Aşa se explică faptul că ea nu a figurat în scurta prezentare a dialecticii făcută de I. V. Stalin, iar G. Lukács în lucrările sale a respins-o ca neavînd acoperirea universal ontică a celorlalte legi dialectice.

Repusă în discuţie în deceniul al VI-lea al secolului nostru de către B. M. Kedrov, legea este corelată nu numai cu ideea repetării şi cu ideea diverselor tipuri de repetare, ci cercetată în unitatea dintre repetabilitate şi

irepetabilitate, reversibilitate şi ireversibilitate, mişcare ascendentă şi descendentă.

Se pune în discuţie dacă ea este o lege generală a progresului sau este una din formele sub care se realizează progresul în univers (anume forma revenirii pe alt plan la etape parcurse anterior), avînd în vedere că uneori progresul poate îmbrăca şi alte forme.

Se poate propune şi o altă variantă interpretativă şi anume că legea vizează marile cicluri ale devenirii, fiind universală prin aceea că redă şi sensul ascendent şi cel descendent. Or, în felul acesta se pune în discuţie corelaţia mai largă dintre devenire, dezvoltare, progres, ca sens al devenirii universale.

3.3. Dezvoltare şi progres

În concepţia marxistă, pornind de la Hegel, devenirea a căpătat sensul de trecere a ceva în altceva, fiind concepută ca un complex de schimbări fie în interiorul unui fenomen sau proces, fie în trecerea de la un fenomen la altul. A deveni înseamnă a nu fi — într-un fel sau altul — ceea ce eşti, ci a trece în altceva, de aceea cel mai adecvat sens ar fi cel de schimbare calitativă, ca trecere a fiinţei în nefiinţă şi a nefiinţei în fiinţă.

În măsura în care modificările în interiorul unui proces nu ating calitatea lui, ele erau denumite cantitative, spre a fi deosebite de cele calitative care erau sinonime cu saltul. În acest context, relativ restrîns, al terminologiei multă vreme utilizată de marxism, termenul de evoluţie se raporta doar la schimbări cantitative imperceptibile, fiind opus celui de revoluţie, indicînd schimbarea calitativă progresivă, de regulă vizînd schimbările sociale progresive.

Discuţiile despre sensul devenirii şi despre domeniile în care este aplicabil conceptul de sens al devenirii au determinat includerea în caracterizarea devenirii universale — înţelese ca succesiune eternă de negări dialectice (iar negările reale — cu excepţia rostirii lui nu — nu pot fi decît dialectice) — o serie de perechi de categorii legate de tipurile de salt, de schimbare calitativă mai înainte enu-

merate : ascendent, descendent, în același plan de complexitate.

Este vorba de relația dintre *repetabilitate și irepetabilitate, reversibilitate și ireversibilitate, progres și regres.*

În ultima perioadă există tendința de a concepe *dezvoltarea ca unitate a ramurii ascendente și a celei descendente,* ca realizare a unui ciclu complet în dinamismul unui sistem evolutiv (variabil), de la apariție pînă la dispariție, incluzînd deci ramura sa ascendentă și cea descendentă.

În acest caz, sensul devenirii se dezvăluie ca *tendință* fie a unui sistem evolutiv, fie a unui șir de sisteme, în care sînt incluse și sisteme evolutive, ca elemente componente.

Din această examinare, s-ar putea desprinde concluzia predominării aspectului progresiv (ascendent) sau a celui regresiv (descendent). Și în acest caz, progresul ar reprezenta mișcarea ascendentă, iar regresul — mișcarea descendentă.

Dezvoltarea apare astfel ca unitate a progresului și a regresului, atît în coexistență, cît și în succesiune. În coexistență întrucît nu există progres în realitate care să nu includă aspecte de regres și în succesiune — întrucît după etape de progres, în devenire, pot interveni aspecte de regres. Cînd dezvoltarea ciclului de schimbări pe care o urmărim este în esență ascendentă, atunci regresul are un caracter parțial și trecător, dimpotrivă cînd ne aflăm pe ramura descendentă a dezvoltării, atunci nota dominantă este regresul, iar aspectele de progres devin parțiale, trecătoare.

După precizarea acestor aspecte, în literatura marxistă contemporană intră în discuție și domeniile de aplicare a conceptelor de dezvoltare și progres. Cred că un rezultat al sintezei dintre cuceririle științifice și meditația filosofică a fost acela al caracterului relativ, condiționat al conceptelor de progres și regres, faptul că utilizarea acestor concepte necesită fixarea domeniului de referință. De aici se impune tot mai accentuat pentru filosofia contemporană marxistă *concluzia inaplicabilității conceptului de progres la Univers în ansamblu,* la *Marele Univers, acestuia aplicîndu-i-se ideea de devenire ca schimbare calitativă și cea de dezvoltare, în sens de mișcare ascendentă și descendentă.*

Aici, cred, că se întîlnește o sinteză majoră a liniilor posibile de interpretare : *mișcare ciclică, progres și regres.* În mișcarea eternă a materiei, distingem pe de o parte uriașe cicluri cosmice, în care galaxii, roiuri de galaxii se nasc și mor, se structurează și se destructurează cu anumite elemente de regularitate, ca repetare pe alt plan, dar și cu elemente de individualizare, de irepetabilitate și de ireversabilitate, care conferă Universului în ansamblu caracter de istorie. În această eternă succesiune de negări putem pune în evidență cicluri mari de dezvoltare, incluzînd ramuri preponderent ascendente (progresive) și ramuri preponderent descendente (regresive).

Ideea de progres, aplicată „Marelui Univers", ar implica oarecum ideea unui început și a unui sfîrșit. De aceea, este poate mai adecvat ca teza mișcării universale să o corelăm la acest nivel de universalizare cu inepuizabilitatea stărilor și transformărilor calitative ale existenței. În acest caz, în repetarea sub anumite aspecte a marilor cicluri cosmice, în mod firesc este de presupus manifestarea forței structurante de aspecte noi, de aspecte inedite, ca expresie concretă a inepuizabilității calitative a materiei în mișcare eternă.

În colțul nostru de Univers, adică în domeniul accesibil observației și experimentului, putem pune în evidență *un sens progresiv al devenirii,* cu anumite trăsături generale și cu altele specifice domeniilor respective.

Se poate menționa că teoria contemporană a sistemelor, prin componenta sa filosofică și prin cea științifică, contribuie la înțelegerea mai adecvată — ca profunzime și complexitate — a Marelui Univers, precum și a locului ocupat de omenire în cosmos, atît în corelația microcosmos — megacosmos, cît și în ierarhizarea sistemelor cunoscute nouă pe Terra.

Or, și într-un raport și în celălalt, se poate evidenția un sens fundamental ascendent al sistemelor, privite și în succesiune și în coexistență, prin înglobare.

În succesiune relativ repetată, știința contemporană poate evidenția structurarea tot mai complexă — ca nu-

măr și diversitate calitativă a elementelor și relațiilor — ceea ce permite să se stabilească o anumită interdependență între complexitate și superioritate și deci să se releve un progres în succesiunea sistemelor din domeniul fizicii subatomice spre chimie, biologie și societate.

Desigur, se face mențiunea firească, că nu orice complicare de structură și funcțiune înseamnă neapărat progres, că există cazuri de excepție în care intervine o înfundătură în progres (ca în cazul unor sisteme biologice sau sociale), dar, dincolo de această mențiune restrictivă, putem vorbi despre o corelație ce se impune între progres pe de o parte, număr și diversitate calitativă de elemente și relații între ele, pe de altă parte.

În al doilea rînd, se poate evidenția, ca o notă generală, scăderea duratei stărilor calitative și a salturilor, ceea ce înseamnă creșterea — în dublu sens — a ritmului progresului. Și acest al doilea aspect este mai vizibil în cadrul biologicului și socialului.

În al treilea rînd, trecerea de la un tip de sisteme la alt tip de sisteme presupune apariția unor principii noi de funcționare a sistemelor superioare, ireductibile la cele inferioare, înglobate sau coexistente, în așa fel încît ele apar și ca aspecte ale continuității și ca aspecte ale discontinuității. Astfel, în cadrul organismelor vii, schimbului preponderent de energie specific naturii nevii i se adaugă cel preponderent de substanță și de informație, ca o condiție a existenței specifice și a dezvoltării viului. Saltul spre social și omenesc este reprezentat de *transformarea finalității organice în acțiune cu scop, a informației biologice în informație ideală, a relațiilor biologice în relații sociale*, în care ponderea activității practice, cea a conștiinței și a limbajului, precum și a normelor de conduită ocupă un loc deosebit, prin creșterea gradului de organizare și a modalităților de structurare.

Așa stînd lucrurile, se poate vorbi despre un progres general de la neviu la viu și de aici la social, precum și de un specific al mișcării ascendente în interiorul naturii nevii, al celei vii și al societății ca parte a naturii (cosmos), specific ivit pe fondul trăsăturilor generale ale trecerii de la inferior la superior în ierarhia sistemelor cunoscute de noi pînă acum.

Și în toate, relativitatea progresului înseamnă nu numai parțialitatea, incompletitudinea sa, ci și prezența unor aspecte regresive la fiecare nivel. În natura nevie, progresul este legat de tipurile de atracție și respingere, care se dovedesc, pe măsură ce trecem de la inferior la superior, mai slabe și mai ușor de destrămat, dar și mai ușor de refăcut. Complexitatea este și ea realizată, conform unei anumite selecții, unei anumite afinități. Una este afinitatea particulelor elementare de a realiza anumite tipuri de interacțiuni, de transformări, alta este afinitatea chimică și, în fine, alta este forța de atracție și de respingere la nivelul proprietății de excitabilitate și sensibilitate a materiei vii, cu atît mai mult jocul de atracție și respingere al nevoilor și intereselor umane, împletind aspectele conștiente cu cele inconștiente, aspectele biologice cu cele psihice, aspectele biologice cu cele sociale.

3.4. Lupta dintre nou și vechi — lege generală a dezvoltării sociale

3.4.1. Discutarea generală a progresului, ca aspect esențial al devenirii sistemelor cunoscute de noi pe Terra sau identificate în spațiile extraterestre, accesibile observației și experimentului, face necesară corelarea teoretizării progresului cu factorul motor al oricărei deveniri — contradicția.

În măsura în care devenirea universală apare ca desfășurare a inepuizabilelor posibilități calitative ale materiei, trebuie pretutindeni luat în considerare ineditul, aspectul inexistent în structurile anterioare — noul.

Constatarea este valabilă pentru orice domeniu existențial, dar mai cu seamă în zonele în care se evidențiază progresul, întrucît aici noul capătă de regulă aspectul superiorului, coexistent pe de o parte cu inferiorul exterior, pe de altă parte cu inferiorul înglobat în sistemul superior.

Un caz special îl reprezintă în cadrul progresului situațiile în care etapele superioare ajung să le elimine pe cele inferioare, după o perioadă de coexistență între aspectele înnoitoare și cele vechi.

3.4.2. În contextul societății, această trăsătură are un caracter general, ea exprimînd tendința socio-umană de îmbunătățire a condițiilor materiale de viață, într-o împletire între factorii materiali și cei spirituali, între factorii spontani, inconștienți și cei conștienți, între factorii materiali conștientizați și cei spirituali, în toată complexitatea lor.

Or aici, progresul de esență este reprezentat de lupta noului cu vechiul, luptă privită în dinamism neîncetat, în sensul că biruința unei stări noi înseamnă nu numai eliminarea totală sau parțială a vechiului, ci și desfășurarea, conform logicii interne a dezvoltării, a unor mecanisme, care duc cu necesitate la transformarea noului în vechi, și la nașterea pe aceste temelii a unor mlădițe noi, care, la rîndul lor, pornesc ofensiva împotriva vechiului. În devenirea progresivă noul înseamnă astfel superiorul, dezirabilul, iar vechiul — inferiorul — indezirabilul.

Desigur nu putem vorbi despre o suprapunere între nou și complex, chiar în cadrul desfășurării progresive. Am văzut deja că nu întotdeauna superiorul înseamnă și mai complex, că — dimpotrivă — uneori o relativă simplificare permite mersul mai rapid ascendent. Se poate însă evidenția, în lupta dintre nou și vechi din cadrul societății, o tendință generală subordonată cîtorva cerințe, mai mult sau mai puțin conștientizate : desăvîrșirea muncii, a creației, în primul rînd a creației materiale, pentru asigurarea unor condiții superioare de explorare și utilizare a mediului ambiant pentru satisfacerea trebuințelor și intereselor umane, perfecționarea raporturilor interumane în vederea desăvîrșirii trăsăturilor dezirabile ale esenței umane, care să convertească aspecte biologice indezirabile în altele sociale dezirabile : pe linia eliminării concurenței vitale distrugătoare și înlocuirea ei cu relațiile de sprijin reciproc, clădite pe echitate progresiv realizabilă și realizată.

Aprecierea valorizatoare a noului ca fiind dezirabil pentru progresul social astfel creionat face posibilă distincția între noul autentic, cel ce ține de progresul social real și noul aparent, care cuprinde în sine pericolul dezumanizării și al destrămării solidarității umane.

Or, distincția dintre noul autentic și cel aparent poate fi mai clar stabilită dacă se clarifică mai amplu problema progresului social.

Înainte de a trece la analiza mai amplă a progresului social, s-ar putea evidenția aici importanța metodologică în lupta dintre nou și vechi a negării dialectice, complex înțelese, dar mai cu seamă ca negare dialectică progresivă.

3.4.3. *Negarea dialectică* progresivă are un rol constructiv în societatea socialistă ca progres al realităților exterioare conștiinței și al conștiințelor. În măsura în care negarea dialectică este un principiu metodologic în acțiune, ea se înfăptuiește constructiv în aprecierea moștenirii culturale a trecutului, în analiza raportării noastre față de creația spirituală contemporană, precum și în analiza și propulsarea propriei noastre activități complexe.

În raport cu moștenirea culturală, negarea dialectică în corelare cu ideea partinității este un îndreptar prețios de fermitate și de elasticitate, permițînd să se evite două atitudini extreme : preluarea necritică în bloc, ca și respingerea nihilistă. Or, respingerea și conservarea sînt ghidate de principiul partinității aplicat la progresul social : tot ce poate servi intereselor de progres al umanității trebuie păstrat, tot ce împiedică, se opune acestui progres trebuie respins. În acest sens, criteriul complex al valorilor autentice se opune nonvalorilor și antivalorilor. Criteriul trebuie să fie elastic, pentru a permite asimilarea a tot ce este viabil în cultura anterioară, în existența materială și spirituală anterioară, sau — mai general — pentru orientarea contemporanilor în creația și existența etapelor sociale anterioare.

Progresul l-am putea ilustra cu modul în care Lenin însuși a înțeles nuanțarea principiului partinității în trecere de la *Materialism și empiriocriticism* la *Caiete filosofice*, unde reliefa nevoia de a citi materialist creațiile idealiste și de a dezvolta filonul lor dialectic, cu deosebire ideea activismului subiectului uman.

În mod similar am putea înfățișa situația criticii culturale marxiste la noi, în evoluția căreia s-au putut desprinde două modalități extreme : modalitatea în care au excelat limitările dogmatice nihiliste și modalitatea de respingere a dogmatismului anterior, care ea însăși — în focul

luptei — s-a realizat într-o manieră dogmatică, de această dată ca un *dogmatism antidogmatic*. De aceea în mod firesc s-a pus în discuție iarăși regăsirea atitudinilor principiale marxiste în aprecierea creației anterioare, precum și a celei contemporane, marxiste sau nemarxiste, în toate domeniile de creație.

În același spirit al negării dialectice progresive, fermitatea și elasticitatea își dau mîna în orice acțiune transformatoare. În construcția practic-politică negarea dialectică ia forma criticii și autocriticii sub două aspecte: deslușirea lipsurilor, a neajunsurilor, precum și găsirea soluțiilor pentru înlăturarea acestor lipsuri. Nu întîmplător principiul criticii și al autocriticii înțeles ca negare dialectică se dovedește eficient, cînd îndeplinește condițiile de conservare și pe cele de înnoire, de schimbare constructivă. În lumina negării dialectice, critica în condițiile societății socialiste trebuie să fie o critică constructivă, o critică eficientă.

3.5. Progresul social, criterii și factori ai progresului

Ideea progresului social s-a impus cu deosebire la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea, în strînsă legătură cu ascensiunea economică și politică a burgheziei, precum și în legătură cu cotitura dialectică realizată în spiritul științific al timpului. Am mai amintit că Hegel a fost teoreticianul entuziast al progresului universal și a prezentat întregul univers natural, social și spiritual în neîntrerupt progres, chiar dacă într-o modalitate marcată de aspecte conservatoare.

În a doua jumătate a secolului 19, ideea de progres — cu deosebire sub aspectul ei revoluționar — și-a pierdut popularitatea în rîndurile teoreticienilor burghezi, păstrîndu-se parțial sub forma teoretizării schimbărilor lente, sub forma unei evoluții lipsite de convulsii, considerate anomice pentru dezvoltarea armonioasă a societății.

Intrarea capitalismului în declin, la sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX, se răsfrînge și asupra teoretizării progresului, prin respingerea sa cu diverse argu-

mente: epistemologice, ontologice, axiologice, uneori în împletire.

Argumentul epistemologico-ontologic al negării progresului este legat de relativitatea ideii de progres, de absența unui criteriu general acceptat. Întrucît progresul este considerat relativ, iar fenomenele sociale complexe, rezultă că ceea ce dintr-un punct de vedere înseamnă progres, din altul înseamnă regres. De aceea relativitatea progresului a fost utilizată pentru respingerea lui totală, propunîndu-se chiar înlocuirea termenului de progres cu cel general de schimbare.

Argumentul ontologico-axiologic principal era clădit pe reducerea progresului științifico-tehnic la avantajele materiale provenind din utilizarea lui și opoziția acestora față de cerințele dezvoltării globale, mai ales spirituale și morale a omului.

În cele din urmă era vorba de o confundare a ramurii descendente a capitalismului cu declinul general al omenirii. În orice caz negarea progresului social, a sensului devenirii ascendente sub aspect epistemologic, ontologic și axiologic poate fi corelată cu starea de spirit caracteristică unor aspecte ale declinului capitalismului.

Dar, pe lîngă aceste interpretări limitatoare ale ideii de progres, s-a menținut ca o componentă importantă teoretizarea progresului socio-uman în secolul XX și anumite stări de spirit constructive. S-ar putea aminti aici meditația filosofică legată de necesitatea omenirii de a supraviețui și a găsi resursele materiale și spirituale ale depășirii diverselor crize temporare, prin care trece ea, cum ar fi: criza energetică, cea a materiilor prime, cea a poluării sau cea legată de explozia demografică. De regulă acest grup de ideologi ai societății capitaliste caută în mecanismele proprii capitalismului contemporan argumente pentru depășirea greutăților ivite. În acest context ar putea fi încadrate eforturile „Clubului de la Roma" și ale fundației argentiniene „Bariloche", întrucît preocupările de viitorologie ale acestor colective s-au făcut cu precădere din unghiul de vedere al intereselor țărilor capitaliste avansate (vezi raportul Meadows, cel al lui Mesarovics și Pestel) și numai indirect, prin luarea în considerare a opticii țărilor

subdezvoltate și a celor în curs de dezvoltare (vezi raportul Ian Tinbergen).

Un loc aparte în contextul social contemporan îl ocupă curentele critice față de antagonismele progresului în realitatea capitalistă, curente care caută căi deosebite de dezvoltare socială, depășind logica economică, politică și etică a capitalismului. Or, o astfel de abordare, prin forța împrejurărilor, înseamnă regîndirea destinelor omenirii în manieră globală, sistemică, de pe pozițiile echității sociale crescînde. Este un pas decisiv spre soluțiile socialiste și spre perspectivele ce se deschid instaurării lui mondiale.

În acest context teoretic, orientarea marxistă asupra progresului social îmbină filonul constructiv cu luciditatea și spiritul său critic caracteristic, fiind o sursă amplă de inspirație interpretativă și transformatoare.

De la întemeiere, marxismul a preluat și dezvoltat cu argumente proprii ideea mersului ascendent al omenirii, indicînd drept criteriu fundamental al progresului *mersul ascendent al producției materiale, cu deosebire dezvoltarea forțelor de producție, ea însăși mînată înainte de nevoia de a ușura și îmbunătăți munca și viața omului. Îmbunătățirea muncii se concretiza în perfecționarea uneltelor și apoi în perfecționarea producției și a productivității,* sub aspect cantitativ și calitativ. În primele etape ale dezvoltării sociale, precumpănește factorul inconștient, involuntar, spontan din punct de vedere social al perfecționării uneltelor, factor care se acumulează producînd salturile mari ale devenirii sociale. Între elementele componente ale modului de producție se instituie o interacțiune : stimulatoare cînd relațiile de producție corespund forțelor de producție și de frînare cînd relațiile de producție nu mai corespund. Depășirea acestor limite presupune crearea unei noi unități de contrarii, a unui nou mod de producție.

Nu numai că marxismul a indicat factorii decisivi ai progresului social în producția materială, dar a și explicat detaliat mecanismul apariției noului în cadrul realităților existente, maturizarea noilor structuri de producție și a relațiilor economice, accentuînd împletirea factorilor spontani cu cei conștienți, în mod deosebit în perioadele revoluționare. În acest fel, marxismul a pus în evidență cele

două faze principale ale progresului : progresul în interiorul unei orînduiri și progresul prin trecerea de la o orînduire la alta, în cadrul societății în ansamblu.

Descifrarea, desprinderea factorilor decisivi ai progresului social a fost apoi corelată cu analiza factorilor secundari, derivați (factorii suprastructurali — instituționali și de conștiință) și a rolului lor în transformările sociale, cu evidențierea caracterului de sistem al modificărilor înregistrate.

Urmărind progresul social general, în marxism se relevă complexitatea crescîndă a structurii sociale în trecerea de la o orînduire inferioară la alta superioară presocialistă, sporul de raționalitate organizatorică și de productivitate, ponderea mai mare a prezenței colectivităților în angajarea socială, dar mai cu seamă caracterul antagonist al desfășurării tuturor aspectelor esențiale ale progresului social în condițiile societăților exploatatoare analizate.

Progresul social, cu elementele și etapele sale de regres, poate fi prezentat astăzi pe magistrala istoriei omenirii, ca expresie a progresului general în colțul nostru de univers, pe de o parte, și cu particularitățile sale specifice, pe de alta. Ca particularități generale, progresul social înseamnă creșterea numărului și a diversității calitative a elementelor și a relațiilor sociale, micșorarea duratei perioadelor și a etapelor dintre ele, creșterea unei anumite autonomii a sistemului social față de mediul ambiant, creșterea libertății de acțiune — ca complexitate și adîncime. Din punctul de vedere al specificului social, munca, conștiința, limbajul, relațiile de organizare socială pot fi comparate — sub aspectul constituirii esenței umane (ca desprindere de biologic și ca includere a biologicului în social) și sub aspectul perfecționării esenței umane (cu zeci de sinusoidale — dar evident progresive) privite global — ca producție și productivitate a muncii, ca perfecționare organizatorică economică, politică, culturală, ca perfecționare a libertății, ca libertate de creație și ca autorealizare complexă individuală și colectivă.

În acest proces complex, un moment de radicală tăietură existențială îl reprezintă apariția socialismului și dezvol-

tarea sa. Marxismul a acordat o deosebită importanță distincției radicale dintre caracterul fundamental antagonist al progresului în societățile exploatatoare și caracterul fundamental neantagonist al progresului în societatea socialistă și comunistă.

3.6. Particularități ale progresului socialist

Societatea socialistă reprezintă — așa cum o arată experiența istorică de pînă acum — o etapă importantă în devenirea progresivă a societății, etapă caracterizată prin eliminarea exploatării și prin așezarea relațiilor interumane pe terenul colaborării și al ajutorului reciproc.

Apariția societății socialiste din sînul realităților capitaliste presupune ea însăși o perioadă de trecere, de la modul capitalist de organizare socială la cel socialist, perioadă de trecere marcînd — de fapt — saltul calitativ complex de la o societate bazată pe exploatare, egoism exacerbat și individualism provenind din proprietatea particulară asupra mijloacelor de producție, la o societate neantagonistă, bazată pe proprietate colectivă și caracterizată printr-o comunitate esențială de situații obiective și interese.

În perioada de trecere, progresul are încă vădite accente antagoniste, generate de prezența claselor exploatatoare și de aspectele complexe ale construirii bazei economice și a suprastructurii politico-morale unitare.

Realizarea societății socialiste înseamnă în esență eliminarea aspectelor antagonice și promovarea unității fundamentale de acțiune, a nevoilor și intereselor proprii întregii colectivități pe plan economic, politic, moral. Acest lucru face nu numai posibilă, ci și necesară planificarea generală a progresului social global, precum și detalierea diferitelor aspecte ale sale, pornind de la factorii decisivi de producție materială și productivitate superioară și urcînd spre factorii de organizare suprastructurală și de creație spirituală. În acest fel progresul în socialism — ca ideal de acțiune, ca proces și ca rezultat — presupune, pe fondul decisiv al creșterii producției materiale, îmbinarea factorilor materiali cu cei spirituali, accentuarea rolului factorilor spirituali în toate cele trei aspecte ale progresului — creionarea modelului de acțiune, acțiune și rezultat. Planificarea — ca posibilitate și necesitate — presupune apoi ca o condiție a progresului, în cadrul creșterii rolului factorului conștient, creșterea rolului factorilor de decizie în activitatea de partid și de stat, precum și creșterea democratismului socialist, ca stimulare a forței creatoare a tuturor celor ce muncesc. Fiind în esență neantagonic și stimulator de atitudini conștiente, progresul în socialism îmbracă și anumite particularități locale, naționale. Una dintre aceste particularități locale sau zonale este aceea a condițiilor diferite în care trebuie să se realizeze progresul în diferite țări socialiste.

De regulă, țările în care se dezvoltă acum socialismul au pornit de la un nivel redus de dezvoltare a economiei și a calității vieții. Aceasta a îndreptățit conducerea Partidului Comunist Român să ajungă la concluzia că țara noastră este o țară în curs de dezvoltare și că de aceea sînt necesare ritmuri înalte de investiții în toate sectoarele productive, care să permită ca România să ajungă să se numere printre țările avansate din punct de vedere economic și al calității vieții, așa cum se află în primele rînduri din punctul de vedere al tipului de formațiune socială. De altfel, una din caracteristicile cele mai importante ale progresului în socialism este năzuința de a realiza echitatea socială atît zonal, cît și planetar. De aici preocuparea generală de a asigura aspectele de omogenizare globală prin eliminarea deosebirilor esențiale între sat și oraș, între munca de cercetare, cea industrială și cea agricolă, pentru asigurarea unei apropieri a veniturilor pe indivizi și zone interne, iar — în perspectivă — pe zone interstatale.

O caracteristică a progresului în socialism o constituie convergența de esență a acțiunilor, posibilitatea concentrării forțelor spre realizarea pașilor înainte în întreaga complexitate de sistem a realității socialiste : progres material, progres în organizarea politică, progres în creația spirituală, în stilul de viață, prin stimularea inițiativei, prin cultivarea valorilor spirituale, prin cultivarea atitudinii umaniste, a valorilor morale superioare, adică prin perfecționarea trăsăturilor omenescului dezirabil sub aspectul muncii, al vieții spirituale, al conduitei politico-morale și cetățenești.

Din toate se desprinde *corectitudinea interpretativă și metodologică a criteriului global al progresului*, precum și detalierea factorilor care contribuie la progresul global și totodată sînt o consecință a progresului global. Nu întîmplător progresul socio-uman se pune tot mai accentuat în termenii de creație, libertate, responsabilitate. Abordarea sistemică a societății și a devenirii sale — în esență progresivă — obligă pentru respectarea adevărului la diferențierea autonomiei relative a diferitelor sectoare de actitivitate în socialism și întrepătrunderea lor. De aici rolul crescînd al activității politice de orientare și organizare a diferitelor sectoare, precum și de armonizare în cele din urmă a activității acestora în funcție de scopul fundamental fixat.

ÎN LOC DE ÎNCHEIERE

Îmbogățindu-se cu modalități mai nuanțate de a pune problemele și a le soluționa, ontologia materialist-dialectică rămîne mereu deschisă la marile probleme ale existenței : alcătuirea și devenirea Universului, locul societății și al individului în Univers, sensul existenței umane colective și individuale.

În confruntările cu toate întrebările tulburătoare ale filosofiei, ființa umană a progresat atît ca forță de cunoaștere, cît și ca forță de valorizare a celor cunoscute și de acțiune.

Desigur, întrebările filosofice sînt mai numeroase decît răspunsurile. Ceea ce are omul de înțeles a fost și este mereu mai cuprinzător și mai adînc decît ceea ce a putut explica. De aici imboldul său neîntrerupt spre căutare, de aici — nemulțumirea față de cît a realizat.

Fiecare generație, ajunsă la maturitatea meditației filosofice și la conștientizarea nevoii de filosofare, repune problemele perene ale filosofiei în termeni adecvați propriilor exigențe cognitive, valorizatoare și de comportament. Aceasta pentru că fiind confruntată cu noi aspecte, fiecare nouă generație trăiește insatisfacția față de multe din soluțiile întîlnite deja. De aceea ea are datoria de a porni la drum cu noi forțe creatoare, cognitive și atitudinale pentru ca lumina frămîntărilor proprii și a răspunsurilor pe care le poate da la aceste frămîntări, să constituie o adîncire întru adevăr, bine și frumos.